بنو إسرائيل

الجزء الثالث

الحضارة

التوراة والتلمود

...ستاذ الدكتور

...بيومي مهران

...ر والشرق الأدنى القديم

... جامعة الاسكندرية





دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش سوتير - الأزاريطة - ت ٤٨٣٠١٦٣

٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبي - ت ٥٩٧٣١٤٦

بنو إسرائيل

الجزء الثالث
الحضـــارة
التوراة والتلمـــود

الأستاذ الدكتور
محمد بيومي مهران
أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية

١٩٩٩

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتير ـ الأزاريطة
الاسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين
سيدنا محمد وآله

تقـــــــديم

قـدمنا فى الجـزأين ـ الأول والثـانى ـ من سلسلة دراسـاتنا فى تاريخ إسـرائيل السـيـاسى، وكـان لابد بعـد ذلك من أن نقـدم دراسـة للمظاهر الحضارية فى إسرائيل القديمة، وما أسهم به العبريون ـ وإن كان قليلا ـ فى ميدان الحضـارة فى الشـرق الأدنى القـديم، فضلا عن الذى اقتبسوه ـ وهو الكثير ـ من مـعاصريهم، وبدهى أن الهدف من ذلك إنما هو تقديم دراسة متكاملة للتاريخ والحضارة اليهودية فى العصور القديمة.

وتقع هذه الدراسة فى جزأين، الواحد، خصص للتوراة والتلمود، وهما مـصادر الفكر الإسـرائيلى لكل مناحى الحيـاة، والثـانى، خصص للديانة اليـهودية فضـلا عن الحياة الاجتمـاعية، إلى جانب التنظيـمات السياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية، التى سارت عليها يهود، فى عصور تاريخ بنى إسرائيل القديم، بل ماتزال تسير على منوالها فى معظم مناحى الحياة، ذلك لأننا فى الواقع، لا نعرف شعبًا فى التاريخ الإنسانى كله، حافظ على قديمه، كما حافظ عليه هذا الشعب، وهو لا يصدر اليوم وغدًا فى كل شأن من شئونه إلا عن فهم لهذا القديم، بل عن إيمان بهذا القديم.

والله أسأل أن يكون فى هذه الدراسة بعض النفع.

﴿وما توفيقى إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أُنيبُ﴾

بولكلى ـ رمل الإسكندرية فى [الثانى من صفر عام ١٣٩٩هـ
الأول من ينايـر عام ١٩٧٩م]

دكتور

محمد بيومي مهران

الباب الأول
التـــــــــوراة

الفصل الأول

التـــوراة

(١) تعريف بالتوراة:

التوراة - تورة - كلمة عبرية تعنى الهداية والإرشاد، ويقصد بها الأسفار الخمسة الأولى (التكوين والخروج واللاويون والعدد والتثنية)، والتى تنسب إلى موسى، عليه السلام، وهى جزء من «العهد القديم»، والذى يطلق عليه تجاوزاً اسم «التوراة» ونسبتها إلى موسى - عليه السلام.

والتوراة، أو العهد القديم[١]، تمييزاً له عن «العهد الجديد»[٢] - كتاب المسيحيين المقدس - هو كتاب اليهود الذى يقدم - إلى جانب تاريخهم - عقائدهم وشرائعهم، ويقسمه أحبار اليهود فى فلسطين - وليس فى الإسكندرية - إلى أقسام ثلاثة : الناموس والأنبياء والكتابات[٣].

(١) الناموس (التوراة أو الشريعة): ويشمل الأسفار الخمسة الأولى، والتى اعتبرت أسفاراً رسمية قانونية[٤] منذ حوالى عام ٤٤٠ ق.م، وقد أطلق عليها منذ القرن الثانى الميلادى لفظ «البنتاتوك» Pentateuch[٥].

---

(١) لعل بولس الرسول هو أول من أطلق على رسالته الثانية إلى أهالى كورنثوس (٣: ١٤) عبارة «العهد القديم» على المجموعة التى تتكون منها أسفار الشريعة والأنبياء وسائر الكتابات المقدسة (فؤاد حسنين: التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٩).

(٢) إنجيل متى ٢٦ : ٢٨؛ رسالة كورنثوس الثانية ٣: ٦.

(٣) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 23; Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 1109.

(٤) لعل من الجدير بالإشارة القول بأنه من الناحية الفنية لا يجوز لنتا أن نستعمل كلمة «قانونى» من وجهة النظر اليهودية، لأن اللفظة من حيث إطلاقها على الكتاب المقدس «مسيحية» فى نشأتها، ولم يستعملها اليهود، وكان هؤلاء قد اصطلحوا على عبارة أخرى تقوم مقام «غير قانونى»، فقالوا «تدنس الأيدى» . (حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، القاهرة، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، ص ١٨٠).

(٥) M.F. Unger, op.cit., p. 841

وكذا: J. E.Steinmueller, Companion to Scripture Studies, II, N.Y., 1942, p. 7.

(٢) الأنبياء (نبيئيم Nebiim) : وتشمل:
(أ) **الأنبياء المتقدمون:** يشوع والقضاة وصموئيل الأول والثانى والملوك الأول والثانى.
(ب) **الأنبياء المتأخرون** : وهم إشعياء وإرمياء وحزقيال.
(ج) **الأنبياء الصغار:** (الاثنا عشر)، وهم : هوشع ويوئيل وعاموس وعوبديا ويونان وميخا وناحوم وحبقوق وصفنيا وحجى وملاخى، وقد اعتبرت أسفار الأنبياء هذه قانونية حوالى عام ٢٠٠ق.م.
(٣) **الكتابات** (كتوبيم Kethubim) : وهى المزامير [(١)] والأمثال وأيوب ونشيد الإنشاد وراعوث والمراثى والجامعة وأستير ودانيال، وعزرا ونحميا وأخبار الأيام الأول والثانى[(٢)].

ولعل من الجدير بالإشارة هنا إلى أن أقسام العهد القديم الثلاثة (التوراة والأنبياء والكتابات)، إنما يجمعها فى العبرية لفظ «تناخ» (تناك)، وهى حروف اختصار من الألفاظ: توراة، نبيئيم، كتوبيم، وهى، كما عرفنا آنفًا، الأجزاء الثلاثة الكبيرة التى يتألف منها العهد القديم، كما يشير اللفظ كذلك إلى أن العهد القديم لم يكسب القداسة دفعة واحدة، بل تدريجيًا حسب مواضعيه[(٣)].

هذا ومن الأسماء المستعملة عند يهود لتحديد هذا الكتاب «المقرا» أى النص المقروء، لأهم مطالبون بقراءته فى عبادتهم، والرجوع إلى الأحكام الشرعية التى نظم حياتهم، وهناك اسم ثالث، له عند يهود صفة علمية

(١) تعرف المزامير عند العرب باسم «الزبور» أى الكتاب، يقال «زبر الكتاب» أى كتبه، وقد غلب اسم الزبور على صحف داود، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وآتينا داودَ زبورًا﴾ (سورة النساء، آية: ١٦٣؛ سورة الإسراء، آية: ٥٥)؛ وانظر: سورة الأنبياء، آية: ١٠٥.

(٢) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٧٩-١٨٠؛ محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، القاهرة، ١٩٢٦، ص ١٢٨-١٣١؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 144.

(٣) محمد بدر، المرجع السابق، ص ٢٨؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٣؛ حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة ١٩٧١، ص ٧٣.

خاصة هو «المسورة» أو «المسورت»، ويعنون بذلك النص المقدس المروى عن الأسلاف رواية متواترة ارتضتها أجيال العلماء، ورفضت ما عداها[١].

(٢) وجهات النظر المختلفة لأصحاب الديانات السماوية فى التوراة :

(١) اليهود والنصارى:

تتفق اليهود والنصارى على قدسية العهد القديم هذا، وإن اختلفوا فى أسفاره، فهناك أحبار من يهود يضيفون أسفاراً لا يرتضيها آخرون، والأمر كذلك بالنسبة إلى النصارى، فما يؤمن به «البروتستانت» من أسفاره ليس كل ما يؤمن به الكاثوليك والأرثوذكس الشرقيون.

وإذا أردنا أن نزيد الأمر إيضاحًا، وبدأنا باليهود أنفسهم ـ أصحاب هذه التوراة أو العهد القديم ـ لرأينا أنهم يتفقون جميعًا على أسفار موسى الخمسة، ولكنهم يختلفون على ما عداها من أسفار العهد القديم، ذلك لأن «السامريين»[٢] منهم، لا يعترفون إلا بأسفار موسى الخمسة[٣]، وربما يضيفون إليها احياناً سفر يشوع، وبذلك يتألف كتابهم المقدس من ستة أسفار فقط[٤]، وأما بقية اليهود فيؤمنون بكل أسفار العهد القديم العبرى، وعددها ٣٩ سفراً[٥].

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧٣.

(٢) السامريون: ظهر السامريون كقوة لها تأثير خطير فى الديانة اليهودية ومعادية لسكان أورشليم، بعد العودة من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م، ثم الاتجاه بعد ذلك إلى إعادة بناء المعبد وتجديد أسوار أورشليم، حتى انتهى الأمر إلى انفصال دينى تام بين مجتمع الشمال السامرى ومجتمع أورشليم اليهودى، فأقيمت شعائر عبادة سامرية على جبل «جرزيم» المقدس على مقربة من «شكيم» إبان حكم «أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥-١٦٤ق.م)، منفصلة ومعادية لمعبد أورشليم.

(٣) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٣٥-٣٦؛ محمد بدر، المرجع السابق، ص ٢٨-٢٩؛ قاموس الكتاب المقدس، ١/٤٥١؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 959.

(٤) حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، ص ٢٤٨-٢٤٩.

(٥) هناك من أحبار اليهود من يرى أنها ٢٤ سفراً، بضم بعض الأسفار إلى بعضها، بينما يرى آخرون أنها يجب أن تتفق وعدد الحروف الأبجدية العبرية، وهى ٢٢ حرفًا . (فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، ص ١٣-١٤؛ وكذا: Josephus, Contra Apionem).

ولعل مما تجدر الإشارة إليه أن أقدم مخطوطة للأسفار الخمسة ماتزال محفوظة حتى اليوم فى مجمع نابلس، حيث يعيش حتى اليوم نفر قليل من السامريين، وهذه المخطوطة هى اليوم موضع العناية والحرص الشديدين، فلا تظهر أمام أحد، حتى السامريين أنفسهم، إلا فى يوم الكفارة، ويوجد اليوم فى المكتبات الأوروبية نحو ستة عشرة مخطوطة سامرية أقدمها مخطوطة رومية والتى ترجع إلى عام ١٢٧٧م، وإن وجدت شذرات متفرقة أقدم منها[١].

ولم يكن الأمر عند المسيحيين بأفضل منه عند اليهود، ذلك لأن هناك على الأقل طبعتين للعهد القديم، الواحدة تستعملها الكنائس البروتستانتية والأخرى تستعملها الكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية الشرقية، والتى تزيد عن الأولى بأسفار عدة، اعتبرها البروتستانت ـ الذين احتفظوا فقط بالأسفار التى ضمها العهد القديم العبرى ـ أسفاراً زائفة «أبو كريفا» Apocreypha، هذا إلى جانب الاختلاف فى عدد إصحاحات أسفار توراة البروتستانت عن تلك التى فى توراة الكاثوليك، وأخيراً فإن هناك اختلافًا طفيفًا فى بعض التسميات، كما سوف ترى فى الجدول التالى:

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٣٦.

الطبعة البروتستانتية			الطبعة الكاثوليكية		
رقم	السفر	عدد الإصحاحات	رقم	السفر	عدد الإصحاحات
١	التكوين	٥٠	١	التكوين	٥٠
٢	الخروج	٤٠	٢	الخروج	٤٠
٣	اللاويين	٢٧	٣	الأحبار	٢٧
٤	العدد	٣٦	٤	العدد	٣٦
٥	التثنية	٣٤	٥	تثنية الاشتراع	٣٤
٦	يشوع	٢٤	٦	يشوع	٢٤
٧	القضاة	٢١	٧	القضاة	٢١
٨	راعوث	٤	٨	راعوث	٤
٩	صموئيل الأول	٣١	٩	الملوك الأول	٣١
١٠	صموئيل الثانى	٢٤	١٠	الملوك الثانى	٢٤
١١	الملوك الأول	٢٢	١١	الملوك الثالث	٢٢
١٢	الملوك الثانى	٢٥	١٢	الملوك الرابع	٢٥
١٣	أخبار الأيام الأول	٢٩	١٣	أخبار الأيام الأول	٢٩
١٤	أخبار الأيام الثانى	٣٦	١٤	أخبار الأيام الثانى	٣٦
١٥	عزرا	١٠	١٥	عزرا	١٠
١٦	نحميا	١٣	١٦	نحميا	١٣
—	—	—	١٧	طوبيا	١٤
—	—	—	١٨	يهوديت	١٦
١٧	أستير	١٠	١٩	أستير	١٦
١٨	أيوب	٤٢	٢٠	أيوب	٤٢
١٩	المزامير	١٥٠	٢١	المزامير	١٥٠
٢٠	الأمثال	١١	٢٢	الأمثال	٣١
٢١	الجامعة	١٣	٢٣	الجامعة	١٢
٢٢	نشيد الإنشاد	٨	٢٤	نشيد الأناشيد	٨

الطبعة البروتستانتية			الطبعة الكاثوليكية		
رقم	السفر	عدد الإصحاحات	رقم	السفر	عدد الإصحاحات
---	---	---	٢٥	الحكمة	١٩
---	---	---	٢٦	يشوع بن سيراخ	٥١
٢٣	إشعياء	٦٦	٢٧	نبوءة أشعيا	٦٦
٢٤	إرميا	٥٢	٢٨	نبوءة إرميا	٥٢
٢٥	مراثى إرميا	٥	٢٩	مراثى إرميا	٥
---	---	---	٣٠	نبوءة باروك	٦
٢٦	حزقيال	٤٨	٣١	نبوءة حزقيال	٤٨
٢٧	دانيال	١٢	٣٢	نبوءة دانيال	١٤
٢٨	هوشع	١٤	٣٣	نبوءة هوشع	١٤
٢٩	يوئيل	٣	٣٤	نبوءة يوئيل	٣
٣٠	عاموس	٩	٣٥	نبوءة عاموس	٩
٣١	عوبديا	١	٣٦	نبوءة عوبديا	١
٣٢	يونان	٤	٣٧	نبوءة يونان	٤
٣٣	ميخا	٧	٣٨	نبوءة ميخا	٧
٣٤	ناحوم	٣	٣٩	نبوء نحوم	٣
٣٥	حبقوق	٣	٤٠	نبوءة حبقوق	٣
٣٦	صفنيا	٣	٤١	نبوءة صفنيا	٣
٣٧	حجى	٢	٤٢	نبوءة حجاى	٢
٣٨	زكريا	١٤	٤٣	نبوءةزكريا	١٤
٣٩	ملاخى	٤	٤٤	نبوءة ملاخى	٤
---	---	---	٤٥	المكابيين الأول	١٦
---	---	---	٤٦	المكابيين الثانى[١].	١٥

(١) انظر: الطبعة البروتستانتية، القاهرة ١٩٧٠م، الطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥١م مع ملاحظة أن الطبعة الكاثوليكية تزيد عن الطبعة البروتستانتية بسبعة أسفار، ١٦٥ إصحاحاً.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هناك خلافًا في الترتيب الذى وضعت به الأسفار في العهد القديم اليهودى، عن الترتيب الذى وضعت به نفس الأسفار في العهد القديم المسيحى، ذلك لأن اليهود في فلسطين إنما قد راعوا التسلسل التاريخى للأسفار، وأزمنتها التاريخية، الأمر الذى أغفله يهود الإسكندرية، ومن ثم فقد قسم الأولون ـ كما أشرنا من قبل ـ توراتهم إلى أقسام ثلاثة: الناموس والأنبياء والكتابات، هذا في الوقت الذى اتبع فيه يهود الإسكندرية الترتيب اليونانى، ولما كانت الكنيسة المسيحية قد استخدمت اللغة اليونانية ـ وليس اللغة العبرية ـ فإنها قد اتبعت الترتيب السكندرى، وليس الفلسطينى، وهو الترتيب الذى نجده في الترجمات العربية للعهد القديم، والذى يختلف كثيراً عن الترتيب اليهودى، ومن هنا نشأ الخلاف في ترتيب أسفار العهد القديم بين اليهود والنصارى[١].

(٢) المسلمون:

لاشك في أن للإسلام الحنيف رأيًا يختلف كثيراً عن رأى اليهود والنصارى في التوراة، ذلك لأن الإسلام إنما يؤمن بموسى، كنبىّ وكرسول وككليم لله عزّ وجل، ثم يقرر بعد ذلك ـ دونما أى لبْس أو غموض ـ أن موسى، عليه السلام، قد جاءته صحف[٢]، وأنزلت عليه توراة[٣]، ومن البدهى أن التوراة شىء والعهد القديم شىء آخر، فالتوراة لا تعدو أن تكون جزءاً من العهد القديم، بل هى أسفار خمسة من جملة أسفار العهد القديم البالغ عددها ٣٩ سفراً، فيما يرى البروتستانت، وأكثر من ذلك بسبعة

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٦٧-٦٨؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٤-١٥.

(٢) انظر: سورة النجم، آية: ٣٦؛ سورة الأعلى، آية: ١٩.

(٣) جاءت كلمة «التوراة» فى القرآن الكريم ١٨ مرة . (انظر: سورة آل عمران، آية: ٢، ٤٨، ٥٠، ٦٥، ٩٣، ٩٣؛ سورة المائدة، آية: ٤٣، ٤٤، ٤٦، ٤٦، ٦٦، ٦٨، ١١٠، سورة الأعراف، آية: ١٥٧، سورة التوبة، آية: ١١١، سورة الفتح، آية: ٢٩، سورة الصف، آية: ٦، سورة الجمعة، آية: ٥).

أسفار، فيما يرى الكاثوليك، هذا فضلا عن أسفار الأوبوكريفا، والأسفار المفقودة أو الخفية ــ كما سوف نرى فيما بعد ــ.

ومن هنا كان من الأهمية بمكان أن نشير بوضوح إلى أن حديث القرآن الكريم عن توراة موسى، لا ينطبق أبداً على كتاب اليهود المتداول الآن، والمعروف بالعهد القديم بأقسامه الثلاثة (التوراة والأنبياء والكتابات) ومن ثم فإن الذى يعتقدون أن القرآن الكريم قد صرّح فى آيات كثيرة بإيمانه بالعهد القديم إنما يخطئون، الخطأ كل الخطأ، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن التوراة التى يؤمن بها الإسلام، إنما هى تلك التى أنزلها الله هدى ونوراً، فهى تقرر وحدانية الله، وتنزيهه عن كل مظاهر النقص، والتى ترتكز على الاعتراف باليوم الآخر، والإيمان بما فيه من ثواب وعقاب، وجنة ونار، والتى تضمنت عظات وأفكار، وشريعة لبنى إسرائيل يحكم بها أنبياؤهم.

غير أن هذه التوراة الأصيلة ببنودها ونصوصها وتعاليمها، وموادها الكاملة، لا وجود لها بهذه الصورة الإلهية، التى كانت عليها وقت موسى، عليه السلام، فقد امتدت إليها أيد آثيمة من يهود، فحرفت وبدلت، ثم كتبت سواها بما يتلاءم مع يهود، ويتواءم مع مخططاتهم، ثم زعموا ــ بعد كل هذا أنها هى التوراة التى أنزلها الله على موسى، ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِبًا﴾[1].

ولاشك فى أن الذى تولى هذا التصحيف والتحريف، والتأويل

---

(١) سورة الكهف، آية: ٥، وانظر: تفسير البيضاوى ٤/٢ (القاهرة ١٩٦٨)؛ تفسير الفخر الرازى ٧٧/٢١-٧٨، (القاهرة ١٩٣٨)؛ تفسير الطبرى ١٩٣/٩٥-١٩٤ (طبعة الحلبى)؛ تفسير الطبرسى ١١٥/١٥-١١٨ (بيروت ١٩٦١)؛ تفسير القرطبى ص ٣٩٧٠ (دار الشعب ــ القاهرة ١٩٧٠)؛ عبد الله محمود شحاتة، فى نور القرآن، ص ١٢٧-١٢٩، (القاهرة ١٩٧٣)؛ تفسير روح المعانى ٢٠٤/١٥، القاهرة.

والتعمية، إنما هى طائفة متخصصة من أحبار يهود بغية الحفاظ على مكانتها ومكاسبها، وعن هذا يقول القرآن الكريم ﴿منَ الَّذينَ هادُوا يُحرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مواضعه﴾[١]، ويقول ﴿فويلٌ للَّذين يكتبونَ الكتَابَ بأيديهم ثمَّ يقولونَ هذا من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلا، فويلٌ لهم ممَّا كتبت أيديهم، وويلٌ لهم ممَّا يكسبونَ﴾[٢]، ويقول﴾ فبمَا نقْضهم ميثاقَهم لعنَّاهم وجعلنا قلوبهم قاسيةً يُحرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مواضعه[٣]، ونسوا حظًا ممَّا ذُكِّروا به﴾[٤].

هذا فضلا عن أن لفيفًا من رؤساء يهود الدينيين إنما قد عمد إلى

(١) سورة النساء، آية: ٤٦؛ وانظر: تفسير الطبرى ٨/٤٣٠-٤٣٩، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٧)؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٣/٥٠-٥١، (القاهرة ١٩٧٣)؛ تفسير روح المعانى ٣/٤٥-٤٨؛ تفسير الفخر الرازى ١٠/١١٧-١٠٩؛ فى ظلال القرآن ٥/٩٧-٩٩؛ تفسير الكشاف ١/٥١٦-٥١٨، (القاهرة ١٩٦٦)؛ تفسير النسفى ١/٣٢٠-٣٢١؛ تفسير أبى السعود ١/٧٠٥-٧٠٧؛ تفسير المنار ٥/١١٠-١١٦؛ تفسير القرطبى، ص ١٨١١-١٨١٣؛ تفسير ابن كثير ٢/٢٨٤.

(٢) سورة البقرة، آية: ٧٩؛ وانظر: تفسير الكشاف، ١/١٥٧-١٥٨؛ تفسير الطبرى ٢/٢٦٧-٢٧٤؛ تفسير النسفى ١/٦٥؛ تفسير الطبرسى ١/٣٢٥-٣٢٨؛ الجواهر فى تفسى القرآن الكريم ١/٩٠-٩٢؛ تفسير الألوسى ١/٣٠٢-٣٠٣؛ التفسير الكاشف ١/١٣٣-١٣٥؛ فى ظلال القرآن ١/٨٥؛ تفسير الفخر الرازى ٣/١٣٨-١٤٠؛ تفسير القاسمى ٢/١٧٣-١٧٥؛ تفسير القرطبى، ص ٤٠٢-٤٠٥؛ تفسير المنار ١/٢٩٨-٢٩٩؛ تفسير ابن كثير ١/١٦٧-١٦٩.

(٣) يقول القس يسى منصور - واعظ الأقباط بالإسكندرية - فى تعليقه على هذه الآيات الكريمة أن المتأمل فى هذه الآيات يرى أنها تشير إلى تحريف المعنى لا اللفظ، ومما يسترعى النظر أن هذا التحريف فى التفسير صادر من بعض أفراد من اليهو، وليس من اليهود جميعا، وبخصوص بعض آيات التوراة، وليست بها إشارة إلى أى تحريف نحو الإنجيل. (يسى منصور، عصمة الكتاب المقدس، الإسكندرية، ١٩٦٨، ص ١٤٦).

(٤) سورة المائدة، آية: ١٣؛ وانظر: تفسير روح المعانى ٤/٨٨-٨٩؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٣/١٥٣؛ تفسير المنار ٦/٢٣٣-٢٣٥؛ تفسير ابن كثير ٣/٦٠-٦١؛ فى ظلال القرآن ٦/١٠٩-١١٠؛ تفسير الطبرسى ٦/٥١-٥٤؛ تفسير الطبرى ١٠/١٢٥-١٣٥؛ تفسير النسفى ١/٣٩٧-٣٩٨؛ تفسير الكشاف ١/٦١٤-٦١٦.

إخفاء بعض أسفار التوراة في الهيكل، وهي التي عرفت «بالأسفار المخفية» ـ الأمر الذي سوف نناقشه بالتفصيل فيما بعد ـ ثم اختلفت نظرتهم إليها، إذ كان بعضها ـ فيما يعتقدون ـ غير مقدس، بينما البعض الآخر موحى به من عند الله، وإن رأى الأحبار منهم إخفاءه في الهيكل، حتى لا يطلع عليه العامة من القوم، كما رأوا عدم إدراجه بين أسفار التوراة، ربما لأن ما بها من حقائق لا تتفق وأهواؤهم، وربما لأن ما بها من بشارات[1] لا يتلاءم وميولهم العنصرية.

وإلى هذا يشير القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿قلْ مَنْ أنزلَ الكتَابَ الَّذى جاءَ به موسى نوراً وهدًى، تجعلونَه قراطيسَ تبدُونَها وتخفُونَ كثيراً﴾[2] ويقول سبحانَه وتعالى : ﴿ يا أهلَ الكتَابِ قدْ جاءَكُم رسولُنَا يُبيِّنَ لكُم كثيراً ممَّا كُنتم تُخفُونَ منَ الكتاب ويعفو عن كثير، قد جاءَكُم من الله نور وكتابٌ مبين﴾[3]، ويقول: ﴿إنَّ الَّذين يكتمونَ ما أنزلنا من البيِّنَات والهدَى منْ بعد ما بينَّاه للنَّاسِ فى الكتاب، أولئكَ يلعنُهُم اللهُ ويلعنهم اللاعنونَ﴾[4]، ويقول : ﴿وإنَّ منهم لفريقًا يلْوُونَ ألسنَتَهُم بالكتَابِ لتحْسبوه منَ الكتَابِ،

(١) انظر: عن بشارات التوراة بمولد سيد الأولين والآخرين، سيدنا محمد ﷺ (تثنية ١٨ : ١٥، ١٨، ٣٣ : ٣؛ دانيال ٢ : ١-٣٥؛ إشعياء ٤٢ : ١٠-١٢، ٦٠ : ١-٧؛ حبقوق ٣ : ٣-٤؛ وانظر: إبراهيم خليل، محمد فى التوراة والإنجيل والقرآن، ص ٣٧-٤٦).

(٢) سورة الأنعام، آية: ٩١؛ وانظر: تفسير الطبرى ٥٢٦/١١-٥٢٩؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٥٨/٤؛ تفسير القرطبى، ص ٢٤٧٢-٢٤٧٤؛ تفسير ابن كثير ٢٩٣/٣-٢٩٤؛ تفسير المنار ٥٠٨/٧-٥١٠.

(٣) سورة المائدة، آية: ١٥؛ وانظر: الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١٥٣/٣؛ تفسى الألوسى ٩٩/٤؛ فى ظلال القرآن ١١٣/٦-١١٤؛ تفسير الطبرسى ٥٥/٦-٥٧؛ تفسير الطبرى ١٤٠/١٠-١٤٤؛ تفسير النسفى ٣٩٨/١؛ تفسير الكشاف ٦٢٧/١.

(٤) سورة البقرة، آية: ١٥٩؛ وانظر: تفسير النسفى ١٠٤/١؛ تفسير الطبرى ٢٤٩/٣-٢٥٨؛ تفسير الطبرسى ٤٦/٢-٤٨؛ تفسير الكشاف ٢٠٩/١؛ تفسير روح المعانى ٢٦/٢-٢٧؛ التفسير الكاشف ٢٤٦/٢-٢٤٨؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١٣٦/١-١٣٧.

وما هو مِنَ الكتَاب، ويقولونَ هو مِنْ عندِ الله، وما هو مِنْ عندِ الله، ويقولون على اللهِ الكذبَ وهم يعلمون﴾[١].

هذا وقد روى أن سيدنا ومولانا وسيدنا رسول الله ـ ﷺ ـ رأى يوماً ورقة من التوراة فى يد الفاروق عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه وأرضاه ـ فأمره بإلقائها لما بها من أباطيل، وما فيها من تحريف، ثم قال: ﷺ «ألم أتكم بها بيضاء نقية، واللهِ لو أنَّ موسى كان حياً ما وسعه إلا اتباعى»[٢].

وهكذا يقرر الإسلام بمصدريه الأساسيين ـ الكتاب والسنة ـ أن التوراة ـ وليس العهد القديم كله ـ كتاب أنزله الله سبحانه وتعالى على نبيه الكريم موسى عليه السلام، غير أن اليهود من بعد موسى، إنما قد حرفوه وبدلوه، ثم كتبوا سواه بأيديهم، ثم زعموا بعد ذلك كله، أنه من عند الله ﴿كبرت كلمةً تخرج مِنْ أفواهِهِم إنْ يقولونَ إلاَّ كَذِباً﴾[٣].

وسؤال البداهة الآن: إذا كانت هناك توراة أنزلت على موسى ـ حقًا ـ وهذا ما نؤمن به ـ وإذا كانت هذه التوراة المتداولة اليوم، ليست هى توراة موسى ـ وهذا مالا نشك فيه ـ فكيف حدث ذلك إذن؟ وكيف استطاع أحبار من يهود أن يصطنعوا هذا الزيف في صفحاته، ليؤكدوا أموراً ليس لها ظل من الحق، بل هى جريمة مستمرة دفعوا الكثيرين إلى أن يشتركوا معهم فى أداء أدوارهم فيها، مسوقين إلى ذلك دون أن عرفوا ما هم فاعلون[٤]، وأخيراً متى كتبت هذه التوراة؟.

---

(١) سورة آل عمران، آية: ٧٨؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٥٣/٢-٥٤؛ تفسير القرطبى، ص ١٣٦٢-١٣٦٣؛ تفسير المنار ٢٨٢/٣-٢٨٤؛ تفسير الطبرى ٥٣٥/٦-٥٣٧.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية فى التاريخ ١٩٨/١؛ تفيسر ابن كثير ٦/٤-٨؛ مسند الإمام أحمد ٣٨٧/٣؛ علي عبد الواحد وافى، الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، القاهرة ١٩٦٤، ص ١٧-١٨.

(٣) سورة الكهف، آية: ٥.

(٤) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٠٧/٣، (الإسكندرية ١٩٦٦).

كتابة التوراة

أولا ـ أسفار موسى الخفية (التوراة)

يروى سفر الخروج Exodus أن موسى عليه السلام، تلقى التوراة مشافهة من ربّه ـ بادئ ذى بدء ـ وبعد أن قرأها على قومه، وأخذ الميثاق منهم على اتباعها سجلها كتابة[١]، غير أن الربّ إنما أراد أن يسجل بخط يده التعليمات التى يريد أن يسير الإسرائيليون على منوالها، ومن ثم فقد أمر موسى أن يصعد إلى الجبل، «فأعطيك لوحي الحجارة والشريعة والوصية التى كتبتها لتعليمهم»، ويصدع موسى بأمر ربّه، ويمكث هناك «أربعين نهاراً، وأربعين ليلة»[٢]، يعطى بعدها، لوحى الشهادة، لوحى الحجر، مكتوبين بإصبع الله»[٣].

وهكذا يبدو أن للتوراة مصدرين، الواحد أعطى لموسى من ربّه مشافهة، والآخر مكتوباً «بإصبع الله»، وأن جامع التوراة ضم المصدرين إلى بعضهما، ومن هنا كان التناقض الواضح، فمرة يرسل الله تعليماته مشافهة، فيسجلها موسى كتابة، ومرة أخرى يسجلها الله بإصبعه على لوحى الحجر[٤].

وتستطرد رواية سفر الخروج فتذكر أن موسى ما كاد يعود باللوحين المكتوبين حتى يجد قومه، وقد عادوا إلى ضلالهم القديم، فأخذوا يرقصون حول «العجل الذهبى»[٥] الذى صاغوه لأنفسهم، وهنا يثور موسى ثورة عنيفة، وقد أيقن أن كل ما بناه قد انهار فى غيبته عن قومه، «وطرح اللوحين من يديه وكسرهما فى أسفل الجبل»[٦].

---

(١) خروج ٢٤ : ٣-٨.

(٢) خروج ٢٤ : ١٢-١٨ ؛ وانظر: سورة البقرة، آية: ٥١ .

(٣) خروج ٣١ : ١٨ .

(٤) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢١٣ .

(٥) عن قصة «العجل الذهبى» انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول ـ التاريخ، ص ٤٦٢-٤٧٩، (الإسكندرية ١٩٧٨) .

(٦) خروج ٣٢ : ١-١٩ .

غير أن ربَّ موسى سرعان ما يوجه نداء آخر إلى موسى، قائلا: «انحت لك لوحين من حجر مثل الأولين، فاكتب أنا على اللوحين الكلمات التى كانت على اللوحين الأولين اللذين كسرتهما» ثم يأمره بأن يذهب بهذين اللوحين فى الصباح إلى جبل سيناء، وألا يدع أحداً يراه، حتى البقر والغنم لا ترع هناك، ويفعل موسى كل ذلك، «وكان هناك عند الربِّ أربعين نهاراً وأربعين ليلة، لم يأكل خبزاً ولم يشرب ماءً، فكتب على اللوحين كلمات العهد، الكلمات العشر[(١)]» وهى المعروفة بالوصايا العشر ـ إلا أن الذى كتبها هذه المرة هو موسى، وليس ربُّ موسى.

ونقرأ سفر التثنية Deuteronomy أن موسى قد كتب هذه التوراة، ثم سلمها إلى الكهنة من «بنى لاوى» ولجميع شيوخ إسرائيل، وأمرهم بقراءتها فى نهاية كل سبع سنوات[(٢)]، هذا فضلا عن أن الكليم عليه السلام إنما قد أمر اللاويين، أن «خذوا كتاب التوراة هذا، وضعوه بجانب تابوت عهد الربِّ إلهكم، ليكون هناك شاهداً عليكم، لأنى أنا عارف تمردكم ورقابكم الصلبة، هو ذا وأنا بعد حى معكم اليوم، قد صرتم تقاومون الربَّ، فكم بالحرى بعد موتى، اجمعوا إلىَّ كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم لأنطق فى مسامعهم بهذه الكلمات، وأشهد عليهم السماء والأرض، لأنى عارف أنكم بعد موتى، تفسدون وتزيغون عن الطريق الذى أوصيتكم به، ويصيبكم الشر فى آخر الأيام، لأنكم تعملون الشر أمام الربِّ حتى تغيظوه بأعمال أيديكم»[(٣)].

(١) خروج ٣٤: ٢-٢٨؛ ثم قارن (سورة الأعراف، آية: ١٤٢-١٥٥؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٥٢-٨٦/١٣، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٨)؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢٢١-٢١٦/٤، (القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير القاسمى ٢٨٦٤-٢٨٥٣/٧؛ تفسير الطبرسى ٣٢-١٧/١٩ (بيروت ١٩٦١)؛ تفسير المنار ١٨٥-١٠٤/٩، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤)؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧١٠-٢٧٣٠، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير ٤٧٨-٤٦٥/٣، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

(٢) تثنية ٣١: ١٠-١١.

(٣) تثنية ٣١: ٢٤-٢٩.

والأمر هنا ـ كما يقول أستاذنا الكبير الدكتور نجيب ميخائيل ـ لا يحتاج إلى تعليق، فالوصايا كتبها الله بخط يده، والتعليمات ألقاها موسى مشافهة، ثم سجلها كتابة، ثم هو يدرى تماماً نفسية قومه، وفساد سرائرهم، ويقدر ما سوف يحل بهم بعد موته، وما سوف يرتكبونه من معصية وزيغ[١]، ولست أدرى هل كان كليم الله، عليه السلام، يستشف حجب الغيب من أن قومه سوف يحرفون توراته، فسجل عليهم فى هذه التوراة نفسها، «لأنكم تعملون الشرّ أمام الربّ، حتى تغيظوه بأعمال أيديكم»[٢].

وأيًا ما كان الأمر، فالتوراة هنا شيء محدد لا يحتمل لبسًا أو تأويلا، هى ما كتبه الله، وما سجله موسى، وما أمر أن يوضع فى تابوت العهد، وما طلب إليهم أن يسجل على لوحى الحجر اللذين يصنعونهما بعد عبور النهر، إن التوراة شيء محدد المعالم، ومع ذلك فليست هى ذلك الشيء الذى نعرفه اليوم باسم «العهد القديم»[٣].

ونقرأ فى سفر يشوع Joshua أن يشوع بنى مذبحًا للربّ فى جبل «عيبال»[٤] من حجارة صحيحة، لم يرفع عليهما أحد حديداً، وكتب هناك توراة موسى «وبعد ذلك قرأ جميع كلام التوراة، البركة واللعنة، حسب كل ما كتب فى سفر التوراة»[٥].

---

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢١٥.

(٢) تثنية ٣١: ٢٩.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢١٩.

(٤) جبل عيبال: يقع على مقربة من شكيم، وموازيًا لجبل جرزيم ومجاوراً له، لا يفصلهما إلا واد ضيق، على مقربة من بلوطات مورا (تكوين ١٢: ٦، ٣٥، ٤؛ تثنية ١١: ٣٠، ٢٧: ١٢-١٣)؛ ويسمى جبل عيبال اليوم «جبل السلامية» على الجانب الشمالى من مدينة نابلس، وارتفاعه ٣٠٧٧ قدمًا (قاموس الكتاب المقدس ٢/٦٤٨)

(٥) يشوع ٨: ٣٢-٣٥.

وعند هذه النقطة نجد أنفسنا أمام أول زيادة فى التوراة، ذلك لأن يشوع ـ خليفة موسى وفتاه ـ قد أضاف ما شاء أن يضيف، «وقطع يشوع عهداً للشعب فى ذلك اليوم، وجعل لهم فريضة وحكماً فى شكيم، وكتب يشوع هذا الكلام فى سفر شريعة الله»(١).

وتمر الأيام ويحدث الصدام بين الإسرائيليين والفلسطينيين على أيام القضاة وتتوالى الهزائم على الأولين، حتى جاء وقت بدا لهم أن النصر على عدوهم لن يتحقق إلا عن طريق عون خارق للعادة، ومن هنا فقد أحضروا معهم إلى ميدان القتال «التابوت» المقدس الذى كان محفوظاً فى «شيلوه» بغية أن يضمنوا وجود ربهم بينهم، فيكتب لهم نصراً مؤزراً على عدوهم من أجل تابوته المقدس، ولكن الدائرة تدور عليهم، فيستولى الفلسطينيون على التابوت، ويدمروا معبده فى «شيلوه»، فضلا عن إخضاع قبائل بنى إسرائيل نفسها لسلطانهم(٢).

ويبقى «تابوت العهد» متنقلا بين بلاد الفلسطيين والإسرائيليين حيناً من الدهر، إلى أن يستقر آخر الأمر فى أورشليم على أيام داود (١٠٠٠ـ ٩٦٠ق.م) الذى نجح فى الاستيلاء على المدينة المقدسة(٣)، وينتهز داود الفرصة فى البحث عن التابوت، ويروى المزمور (١١٢) أن الملك أقسم أن لا ينام حتى يستعيده»(٤)، ثم وجد أخيراً فى قرية «يعاريم»(٥) ـ ويرجح أنها

(١) يشوع ٢٤: ٢٥-٢٦.

(٢) صموئيل أول ٤: ١-١١، ١٨؛ إرميا ٧: ١٢، ١٤، ٢٦، ٦، ٩؛ وكذا:

Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 14, 166-167.

وكذا: H. Kjaer, The Excavation of Shilo, in JPOS, 16, 1930, p. 50, 87F.

وكذا:

W.F. Albright, Archæology and the Religion of Israel, Baltimore, 1953, p. 103F.

(٣) صموئيل أول ٦: ١؛ صموئيل ثان ٦: ١٢-١٤ وكذا:

O. Eissfeldt, The Hebrew Kingdom, in CAH, II, Part II, Cambridge, 1976, p. 581.

(٤) مزمور ١١٢: ١-٨.

(٥) صموئيل أول ٦: ٢١، ٧: ١-٢.

قرية العنب التى تسمى أيضًا «أبو جوش»، على مبعدة ١٤ كيلا غربى القدس [١] _ صندوقًا منقوشًا أكد أنه نفس «تابوت شيلوه»، الذى استرجع من بلاد الفلسطينيين، ثم سقط بطريقة غير مفهومة فى غياهب النسيان[٢] ربما لأنه كان قد فقد مكانته بعد أن سلبه الفلسطينيون، ومن ثم فقد أصبح يعيش حوله عدد ضئيل من الكهنة أو الحفاظ الذين لا مكانة لهم[٣].

وأرا داود أن ينقل التابوت فى احتفال عظيم إلى قلعة صهيون، حيث أعدت هناك خيمة لاستقباله، وقد شارك داود بنفسه فى هذا الاحتفال، حتى أنه أراد أن يعرب عن ابتهاجه بعودة التابوت إلى حاضرة ملكه، فنضى عنه ثيابه، وجعل يرقص فى الطرقات بطريقة أثارت استياء زوجه «ميكال» ابنة مسيح الله «شاؤل» (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م)، فأنبته لهذا المسلك، فأغلظ لها فى الرد، وأيا ما كان الأمر، فلقد نجح داود فى إعادة «التابوت» وفى أن يجعل أورشليم، ليس مركزاً للحياة السياسية فحسب، بل مركزاً للحياة الدينية كذلك، ذلك لأن «تابوت العهد» إنما هو الأثر الرمزى الرئيسى لتحالف القبائل الإسرائيلية الاثنى عشر[٤].

وفى عهد سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م) يقام الهيكل، وينقل إليه التابوت، الذى لم يكن به سوى لوحى الحجر (الوصايا العشر)، أما التوراة (التوجيهات الاجتماعية)، لم يرد لها ذكر، ولا يعلم مصيرها إلا الله، وطبقاً لرواية التوراة نفسها، «فلم يكن فى التابوت إلا لوحا الحجر اللذان وضعهما

(١) قاموس الكتاب المقدس ٧٢٩/٢.

(٢) A. Lods, Israel From Its Beginnings to the Middle of the Eights Century, London, 1962, p. 362.

(٣) صموئيل أول ٦: ٧؛ إسماعيل راجحى الفاروقى، أصول الصهيونية فى الدين اليهودى، القاهرة ١٩٦٤، ص ٤٦.

(٤) صموئيل ثان ٦: ١٢-١٣؛ وكذا: M.Noth, op.cit., p. 191 وكذا:

L.Waterman, The Treasuries of Solomon's Private Chapel, JNES, 6, 1947, p. 162.

موسى هناك فى حوريب، حين عاهد الربُّ بنى إسرائيل عند خروجهم من أرض مصر»[(١)].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن القرآن الكريم إنما يشير إلى أن التابوت لم يكن فيه إلا بقية مما ترك آل موسى وآل هارون منذ أيام «شاؤل» (طالوت في القرآن الكريم)، وذلك فى قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِى إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا، قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا، فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ، وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا، قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا، وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ، وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ، قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ، وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ، وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ، وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ، وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[(٢)].

---

(١) ملوك أول ٨ : ٩.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٤٦-٢٤٨؛ وانظر: تفسير الطبرى ٥/٢٩١-٣٣٨ (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٧)؛ تفسير الكشاف ١/٣٧٨-٣٧٩، (دار الكتاب العربى، بيروت)؛ تفسير القاسمى ٣/٥٤١-٦٤٧، (طبعة الحلبى، القاهرة ١٩٥٧)؛ تفسير روح المعانى ٢/١٦٦-١٦٨؛ فى ظلال القرآن ٢/٢٦٦-٢٦٩، (بيروت ١٩٧٣)؛ تفسير القرطبى، ص ١٠٥١-١٠٥٨، (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩)؛ تفسير الطبرسى ٣/٢٧٥-٢٨٤، (بيروت ١٩٦١)؛ تفسير الفخر الرازى ٦/١٨١-١٩٣ (المطبعة البهية، القاهرة ١٩٣٨)؛ تفسير وجدى، ص ٥٠-٥١؛ (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير الجلالين، ص ٤٣-٤٤، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير ١/٤٤٤-٤٤٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١؛ تفسير المنار ٢/٣٧٢-٣٧٣، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٣).

والآيات الكريمة السابقة تشير إلى أن الذى استرد التابوت من الفلسطينيين إنما كان «طالوت» (شاؤل التوراة)، وتؤكد رواية التوراة هذه الحقيقة، وذلك عندما تروى أن داود إنما قد وجد التابوت فى قرية «يعاريم» وأنه بقى هناك عشرين عاماً، قبل أن ينقله داود إلى عاصمته أورشليم(١).

هذا وتذهب الأساطير الحبشية إلى أن هذا التابوت الذى بقى للإسرائيليين ـ بما فيه من لوحى الحجر ـ قد ضاع فى عهد سليمان، عليه السلام، ذلك أن «ابن الحكيم» الذى ولدته «مكيدة» من سليمان(٢)، بطريق غير مشروع قد طلب من أبيه سليمان جزءاً من غطاء «تابوت العهد» لتعبده أمه، وكذا شعبها، وحين أجاب سليمان ولده إلى سؤله، استطاع بعض مرافقيه من أبناء أورشليم ـ بتوجيه من الكاهن اليعازر بن صادق ـ أن يصنعوا صندوقًا على صورة «تابوت العهد» ثم يستبدلوه بالتابوت الأصلى، وهكذا كان «لابن الحكيم» عند سفره من أورشليم إلى الحبشة، التابوت

---

(١) صموئيل أول ٦ : ٢١، ٧ : ١-٢.

(٢) تذهب الرواية الحبشية إلى أن «منيلك» أول ملوك أثيوبيا فى القرن العاشر قبل الميلاد إنما كان ابناً لبطلة الشمس ماكيدة، وبطل القمر سليمان الحكيم، ومن ثم فقد حمل ملوك أثيوبيا لقب «أسد يهوذا» حتى نهاية دولتهم، فى التاسع من ربيع الأول عام ١٣٩٥هـ (١٩٧٥/٣/٢١).

غير أن الأمر بهذه الصورة جد مضلل، فمملكة أكسوم، إنما قامت فى القرن الأول ق.م ـ وليس فى القرن العاشر ق.م ـ ومن ثم فليس من شك فى أن تلك أسطورة نشأت بعد هجرة اليهود إلى الحبشة ـ فى القرن السادس قبل الميلاد على رأى، وفى القرن الأول أو الثانى بعد الميلاد على رأى آخر ـ حتى أن «ليتمان» قد قرأ فى بعض نقوش الملك الحبشى «عيزانا» عبارة «ملك صهيون»، رغم أن الرجل قد اعتنق النصرانية، وليس اليهودية، ومن ثم فربما كانت هناك حركة تبشر باليهودية ـ فضلا عن المسيحية، أو بمذهب يجمع بين الديانتين. انظر:

J.B. Conelbeaux, Histoire de L'Abyssinie, I, p. 108; E.A.W. Budge, A History of Ethiopia, Nubia and Abyssinia I, London, 1928, p. 193.

وكذا: A. Kammerer, Esai sur L'Histoire Antique d'Abyssinie, Paris, 1926 p. 68.

والغطاء معًا، وإن كان ابن الحكيم لم يكن يدرى شيئًا عن سرقة «تابوت العهد» إلا حين وصل إلى مصر، ورأى أن تماثيل آلهتها، إنما كانت تنحنى للتابوت وتسجد له[١].

وسواء أصحت هذه القصة، أم كانت مجرد أسطورة ـ وما أكثر الأساطير فى تاريخ اليهود ـ فالثابت تاريخيًا، أن الإسرائيليين بعد عهد سليمان إنما قد مروا بمرحلة قاسية، من الفرقة والانقسام سياسيًا، والردة وعبادة الأوثان دينيًا، ينسى اليهود أثناءها أمر التوراة تمامًا.

وفجأة، وعلى أيام (يوشيا) (٦٤٠-٦٠٩ق.م)، وفى السنة الثامنة عشرة من حكمه (حوالى عام ٦٢٢ق.م)، نقرأ فى التوراة أن الملك اليهودى قد أرسل (شاقان) ـ أحد موظفى قصره ـ إلى معبد أورشليم، لمقابلة «حلقيا» الكاهن الأعظم، بغية أن يحسب وإياه تلك النقود التى كانت قد وصلت إلى المعبد من جمهور الزوار، حتى تصرف هذه الأموال على ترميم المعبد[٢].

وهناك، وفى ركن قصى من أركان المعبد الذى كان قد مضى على تشييده نيف وثلاثة قرون، يكتشف الكاهن فجأة، وبطريقة الصدفة «سفر الشريعة»[٣]، ويقرأ الملك السفر فيمزق ثيابه، بعد أن علم أن قومه إنما قد

---

(١) الحيمى الحسن بن أحمد، سيرة الحبشة، تحقيق مراد كامل، القاهرة ١٩٥٨؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٧٨-٣٨٥.

(٢) ملوك ثان ٢٢ : ٣-٧.

(٣) يعتمد بعض الباحثين على هذه الرواية فيذهبون إلى أن سفر التثنية (سفر الشريعة) إنما قد كتب على أيام «يوشيا»، بينما يذهب آخرون إلى أنه كتب بعد فترة ما من عهد سليمان، ومن ثم فقد ذهب فريق إلى أنه قد كتب فى عهد حزقيا، وذهب آخرون إلى أنه كتب فى عهد «منسى»، وذهب فريق ثالث إلى أنه قد كتب أثناء فترة السبى البابلى أو بعدها . انظر:

The Jewish Encyclopeadia, London 1903, p. 538, F.

زاغوا عن الصراط المستقيم[١]، ثم سرعان ما يجمع شيوخ القوم وأولى الرأى فيهم، ويقرأ عليهم السفر، ويقسم الجميع ـ بما فيهم الكهنة والأنبياء وكل الشعب من الصغير إلى الكبير ـ الأيمان المغلظة على التوبة النصوح، وهكذا أعيد إصلاح المعبد، وطهر من الطقوس الأجنبية، وأزيلت المحاريب المحلية من المرتفعات، ودمر مذبح «بيت إيل» المنافس لمذبح أورشليم منذ أيام يربعام الأول (٩٢٢-٩٠٤ق.م) ملك إسرائيل، واحتفل بعيد الفصح الذى يذكر القوم بالخلاص من مصر، ولم يعد يعترف إلا بمعبد أورشليم كمكان مقدس تقدم فيه الأضاحى[٢].

ويعلق «رحمة الله الهندى» على قصة التوراة هذه، بأنها من بنات أفكار الكاهن الأعظم، «حلقيا»، وذلك لأسباب منها (أولا) أن الهيكل قد نهب مرتين قبل أيام «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ق.م) ملك يهوذا ومنها (ثانيًا) أن سدنة الأصنام ـ التى أقامها أحاز[٣] ـ إنما كانوا يدخلون الهيكل كل يوم، وما سمع أحد طوال السبعة عشر عامًا الأولى من حكم «يوشيا» بذلك، فأى ركن قصى هذا من هيكل سليمان تحويه يومًا بعد يوم أقدام الكهنة والسدنة، ظل ما فيه خفيًا مخفيًا طوال قرون ثلاثة، ولهذا كله يذهب

---

(١) ملوك ثان ٢٢ : ٨-٢٠ ؛ أخبار أيام ثان ٣٤ : ٨-٢٨ ؛ وكذا:

A.C.Welch , The Code of Deuteronomy, N.Y., 1924.

(٢) ملوك ثان ٢٣ : ١-٢٨ ؛ أخبار أيام ثان ٣٤ : ٢٩-٣٣ ؛ وكذا:

C. Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 35-36.

وكذا:

A.F.Olmstead, The Reforms of Josiah, in Its Secular Aspects, AHR, 20, 1915, p. 566F.

(٣) انظر: ملوك ثان ١٦ : ٧-٢٠ ؛ أخبار أيام ثان ٢٨ : ١-٢٥ ؛ وكذا:

I. Epstein, op.cit., p. 48-49;

وكذا: C. Roth, op.cit., p. 34.

«رحمة الله الهندى» إلى أن «سفر الشريعة» هذا، من مخترعات «حلقيا»، جمعه من الروايات اللسانية التى وصلت إليه من أفواه الناس، سواء أكانت صادقة أو غير صادقة(١).

ويرى «ديفز» ـ اعتماداً على تحليل اللغة والأسلوب ـ أن «سفر الشريعة» هذا، لم يدون فعلا، إلا قبيل اكتشافه هذا المزعوم بما لا يعدو عشرات السنين(٢)، ويذهب «وليم أولبرايت» إلى أن مؤلف هذا السفر إنما قد جمع كمية ضخمة من المادة العلمية، بدأها «بسفر التثنية» (الذى نقل فيما بعد من مجموعته ووضع مع الأسفار الموسوية، إذ هو، طبقًا لمحتوياته، ينتمى إليها) وأنهاها بسفر الملوك الثانى(٣).

وعلى أى حال، فسواء أوجد «حلقيا» هذه النسخة، أم أنه وجدها حقيقة فى الهيكل، فنحن لا ندرى على وجه اليقين، ماذا كان سفر الشريعة هذا ؟ فقد يكون سفر الخروج، من الإصحاح العشرين إلى الثالث والعشرين، وقد يكون سفر التثنية «تثنية الاشتراع»(٤)، وربما الإصحاحات الثلاثين منه(٥).

وأيًا ما كان الأمر، فهو سفر صغير، يتضمن ملخصًا للتعاليم والوصايا، دون أن يتعرض للسرد التاريخى، وإن تعرض لأمور الحرب، ذلك لأنه قد تحدث عن الخصال والسبايا والمعسكر وحرية الدفاع(٦).

---

(١) رحمة الله الهندى، إظهار الحق، ترجمة عمر الدسوقى، القاهرة ١٩٦٤، الجزء الأول، ص ٣٠٥.

(٢) A.P. Davies the Ten Commandnent , N.Y., 1956, p. 35.

(٣) W.F. Albright, The Archaeology of Palestine , London, 1949, p. 225.

(٤) ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، ٣٥٦/٢، (القاهرة ١٩٦١).

(٥) A. Lods, op.cit., p. 12.

(٦) تثنية ٢٠ : ١-٢٠، ٢١ : ١٠-١٤، ٢٣ : ١٠-١٤، ٢٤ : ٥.

وتزال دولة اليهود من فلسطين، ويسبى سكانها إلى ضفاف الفرات (فى أعوام ٧٢٢، ٥٨٩، ٥٨٧، ٥٨٢ق.م)، وعند العودة من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م، لم يكن فى وسع اليهود أن يقيموا لهم دولة حربية، وذلك لنقص فى الأموال والرجال، فاكتفوا بنوع من الإدارة، يعترفون فيه بسيادة الفرس عليهم، ويهيء لهم فى الوقت نفسه سبيل الوحدة القومية والنظام، وهكذا بدأ الكهنة فى وضع قواعد حكم دينى يقوم - كما يقوم حكم يوشيا - على المأثور من أقوال الكهنة.

وفى عام ٤٤٤ قبل الميلاد(١) دعا «عزرا» - وهو كاهن عالم - وفى

(١) هذا التاريخ يحتاج إلى تعديل، وربما كان بعد عام ٣٩٨ق.م، ذلك أن التوراة تذهب إلى أن «عزرا» يسبق «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ق.م) من الناحية التاريخية إذ أنه جاء إلى أورشليم فى السنة السابعة من عهد «أرتكزركسيس الأول»، أى حوالى عام ٤٥٨ق.م، إلا أن العلماء المحدثين - ومنهم أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل ومارتن نوث وستانلى كوك ووليم أولبرايت وجاك فنجان ورولى وغيرهم - يجمعون على أن «عزرا» إنما قد جاء إلى أورشليم بعد «نحميا»، وربما فى السنة السابعة عشرة من عهد الملك الفارسى «ارتكزركسيس الثالث» (٣٥٩-٣٣٨ق.م) - أى حوال عام ٣٩٨ق.م - ذلك لأن ما كتبه كل منهما على حده، يشير إلى أن عمل كل منهما مستقل عن الآخر، وليس هناك ذكر لواحد ممن عادوا مع «عزرا» يشير إلى أنه عاون «نحميا» فى بناء الأسوار، كما أن «نحميا» يحرّم الزواج بالأجنبيات مستقبلا، ولا يفرض إلغاء الزيجات القائمة فعلا، كما فعل «عزرا» وأخيراً فإن بردية «اليفانتين» تشير إلى كبير كهنة يدعى «يوحانان» كان معاصراً لعزرا، وهو فى الوقت نفسه حفيد «الياشيب» المعاصر لنحميا (عزرا ٧: ١، ٧-٨، ٩: ٩، ١٠، ٣، ٦، ١٣: ٤، ٧، ٢٨؛ نحميا ٣، ١٣، ٢٣؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٦٩؛ وكذا:

M.Noth, op.cit., p. 320; W.F. Albright, The Archaeology of Palestine and the Bible , p. 169F.

وكذا: J. Finegan Light from the Ancient Past, I, Princeton, 1969, p. 239.

وكذا:

H.H. Rowley, The Servant of the Lord and Other Essays on the Old Testament, 1962, p. 131-159;

وكذا: N.H. Smaith, ZAW, 63, 1951, p. 53-66.

يده كل السلطات الحكومية، التى عهد إليه بها العاهل الفارسى «أرتكزر كسيس الأول» (٤٦٥-٤٢٤ق.م) ـ دعا قومه اليهود إلى اجتماع عام خطير، وشرع يقرأ عليهم من مطلع النهار إلى منتصفه، سفر شريعة موسى، وظل هو وزملاؤه اللاويون سبعة أيام كاملة يقرأون عليهم ما تحويه ملفات هذا السفر، ولما فرغوا من قراءتها أقسم الكهنة والزعماء والشعب على أن يطيعوا هذه الشرائع، ويتخذونها دستوراً لهم يتبعونه، ومبادئ خلقية يسيرون على هديها، ويطيعونها إلى أبد الآبدين[1].

وظلت هذه الشرائع منذ تلك الأيام النكدة إلى يومنا هذا، المحور الذى تدور عليه حياة اليهود، ولا يزال تقيدهم بها طوال تجوالهم ومحنهم من أهم الظواهر فى تاريخ العالم.

ولعل سؤال البداهة الآن : ماذا كان «سفر شريعة موسى» هذا؟

من البدهى إنه لم يكن بعينه هو «كتاب العهد» الذى قرأه يوشيا من قبل، لأن هذا ما قد جاء فيه بصريح العبارة، أنه قرئ على اليهود مرتين كاملتين فى يوم واحد، على حين أن قراءة الكتاب الأخير قد احتاجت إلى أسبوع كامل، وكل ما فى وسعنا أن نفعله هو أن نحرز أن الكتاب الكبير كان يحتوى على جزء هام من أسفار العهد القديم الخمسة، يسميها اليهود «توراة» ويسميها غيرهم «البنتاتوك» Pentateuch أو «الأسفار الخمسة»[2].

هذه هى المراحل التى تمت فيها كتابة الأسفار الخمسة الأولى (التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية) باختصار، وهى تدل بوضوح

---

(١) نحميا ٨ : ١-١٨.

(٢) نحميا ٨ : ١٨، ١٠ : ٢٩؛ ملوك ثان ٢٢ : ١٠، ٢٣ : ٢؛ ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٦٦-٣٦٧؛ وكذا: The Jewish Encyclopaedia, 5, London, 1903, p. 322;
وكذا: Hillmut Audies, Histoire de L'Antisemitisme, p. 30.

على أن توراة موسى (القرن ١٣ق.م) تختلف عما قرأه يوشيا (القرن ٧ق.م)، وأن تلك تختلف بدورها عما قرأه عزرا (القرن ٥ق.م)، ويكاد العلماء يجمعون على أن اليهود قد قاموا بتجميع التوراة أثناء السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، وإقامتهم فى بابل، وأنهم قد كتبوا هذه «الشريعة» التى أرادوا أن ينظموا بها مجتمعهم بتأثير من قوانين حمورابى (١٧٢٨-١٦٨٦ق.م)[١]، التى نظمت المجتمع البابلى الذى عاشوا فيه وتأثروا به، وليس هناك دليل على ذلك أقوى من التشابه الكبير بين قوانين حمورابى وشرائع التوراة.

وأيًا ما كان الأمر، فإن التوراة الحالية قد مرت من غير شك بمراحل متعددة، تطورة خلالها مادتها من رواية إلى اختيار ؛ وتنقيح وحذف، ثم تدوين على يد جماعة من المشرعين، ولم يبق من النسخة المنقولة بالتواتر على ألسنة كهنة اليهود، إلا ما علق بالأذهان مما لا يعتمد عليه، حتى ظهرت التوراة العبرية المتداولة الآن، وقد أخذت الأسفار الخمسة الأولى (توراة موسى) صورتها الحالية، خلال السبى البابلى فى القرن السادس قبل الميلاد، ثم تناولتها يد التنقيح منذ هذه المرحلة حتى قيام دولة الإسكندر الأكبر (٣٣٦-٣٢٣ق.م)، ومع ذلك فليست هى أقدم ما فى التوراة، بل يرجح بعض المؤرخين أن أسفار الأنبياء هى أقدمها جميعًا[٢].

وأما بقية أسفار العهد القديم، ومتى كتبت، وأين كتبت ؟ فسؤال برئ ولا ضير منه ـ كما يقول ول ديورانت ـ ولكنه سؤال كتب فيه خمسون ألف مجلد، ومع ذلك فسنحاول الإجابة عنه هنا بإيجاز، وقدر طاقتنا.

---

(١) انظر الآراء التى دارت حول التأريخ للملك حمورابى : محمد بيومى مهران، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء العاشر، الإسكندرية ١٩٩٠م، ص ٢٢٠.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٠٣.

ثانيا ـ أسفار الأنبياء

أولا ـ الأنبياء المتقدمون:

وتشمل أسفار يشوع والقضاة وصموئيل الأول والثانى والملوك الأول والثانى.

(١) سفر يشوع:

يأتى سفر يشوع Joshus بعد أسفار موسى الخمسة، ويشوع (أو يوشع كما تسميه المصادر العربية) هو بطل السفر، وليس كاتبه، وأما كاتبه فهو موضع خلاف بين الباحثين، فهو يشوع نفسه فى بعض المصادر اليهودية، وهو «اليعازر بن هارون» فيما يرى كلفن، بل إن هناك من يذهب إلى أنه «فيدحاس» أو «صموئيل» أو «إرميا»[١].

وعلى أى حال فهناك ما يشير إلى اعتماد سفر يشوع هذا، على سفر ياشر ـ أحد الأسفار الخفية ـ بل إن هناك من يرجح أنه جزء من سفر أكبر، ذلك لأننا نجد خاتمته قد وردت فى سفر القضاة، كما أن أوله إنما يتصل بآخر سفر التثنية[٢].

هذا إلى أن ذكر هذا السفر لموت يشوع ومكان دفنه[٣]، ولجبال يهوذا وإسرائيل[٤]، يتعارض تماماً مع كون يشوع هو كاتب السفر، وإن كان هذا لا يمنع من أن أجزاء منه قد كتبها يشوع نفسه (١٨ : ٩، ٢٤ : ٢٦).

وأما وقت كتابة السفر، فهناك إشارات منه على أنه كتب قبل عهد

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ١٠٧٠/٢، (بيروت ١٩٦٧).

(٢) يشوع ٢ : ٦، ٢٤ : ٢٨، ٣٤ : ٥، ٩؛ فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص٦١-٦٢.

(٣) يشوع ٢٤ : ٢٩-٣٠.

(٤) يشوع ١١ : ٢١.

داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)، فهو يذكر مدينة «صيدا» على أنها عاصمة الفينقيين[١]، وعلى أن اليبوسيين مايزالون يسكنون فى أورشليم[٢]، وعلى أن الكنعانيين إنما كانوا يسكنون فى مدينة «جازر»[٣].

هذا فضلا عن أن رواية السفر، إنما تمتد إلى الوقائع التى حدثت بعد موت يشوع، إذ أنه يذكر على وجه التحديد أنه بعد موته كان الإسرائيليون يعظمون الله ما عاش المسنون الذين عرفوا يشوع[٤]، وهناك حادثة أخرى جاءت فى الإصحاح الثانى والعشرين تذهب إلى أن سبطين ونصف أقاموا مذبحًا وراء الأردن، وهى حادثة يبدو أنها وقعت بعد موت يشوع، خاصة وأن يشوع لم يذكر بتاتًا فى القصة كلها، إذ كان الشعب وحده هو الذى يتشاور فى أمور الحرب، ويرسل المندوبين، وينتظر ردهم، ثم يصدر موافقته آخر الأمر[٥].

وأخيراً يظهر بوضوح من الإصحاح العاشر، أن هذا السفر قد كتب بعد يشوع بقرون عديدة، إذ يعطينا الإصحاح هذه الشهادة «ولم يكن مثل ذلك اليوم قبله ولا بعده، سمع فيه الربُّ صوت إنسان»[٦].

هذا وهناك فى نفس الوقت، ما يشير إلى أنه قد كتب بعد السبى البابلى[٧] أضف إلى ذلك أن البعض إنما يرجح أن السفر قد كتب ـ أو على الأقل جمع ـ فى القرن الخامس قبل الميلاد، بالرغم من وجود بعض النصوص القديمة، والتى ترجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد[٨].

(١) يشوع ١١ : ٨.　　(٢) يشوع ١٥ : ٦٣.

(٣) يشوع ١٦ : ١٠؛ مراد كامل، الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ٦٠.

(٤) باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة الدكتور حسن حنفى، القاهرة، ١٩٧١، ص ٢٧٤.

(٥) يشوع ٢٢ : ١٠؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٥.

(٦) يشوع ١٠ : ١٤.　　(٧) يشوع ١٨ : ١.

(٨) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٦٤.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن سفر يشوع هذا، إنما يتصل اتصالا وثيقًا بالتوراة (أى الأسفار الخمسة الأولى)، وأنه يكون فى الواقع معها مؤتلفة، حتى أن السامريين قد أضافوه إلى أسفارهم الخمسة، ولعل هذا هو الذى دفع بالكثيرين من العلماء إلى اعتبار أسفار التوراة ستة (هكساتوك Hexateuch) وليس خمسة «بنتاتوك» Pentateuch، ففى هذا السفر نجد سائر المصادر المختلفة التى تعتمد عليها التوراة ـ اليهوى والإلوهيمى والتثنوى والكهنوتى ـ وقد مزجت جميعًا مزجًا يجعل من العسير على الباحث تحليله إلى عناصره الأولية[١].

(٢) سفر القضاة:

تذهب التقاليد اليهودية والمسيحية إلى أن «صموئيل النبىّ» [٢] هو الذى كتب سفر القضاة هذا، على أنه ليس لدينا من دليل يثبت صحة هذا الزعم، ومن جهة أخرى، فلما كان مؤلفه يكرر أنه لم يكن فى عصره أى ملك لإسرائيل، فلاشك بأنه لم يكتب بعد أن استولى الملوك على السلطة[٣].

ويذهب بعض الباحثين إلى أن مادة سفر القضاة Judges كانت متفرقة، وأن خصائص اللغة فيه تدل على أن مادته كتبها عدة مؤلفين، ثم قام واحد من المتشبعين بروح سفر التثنية يجمع مادته فيما بين عامى ٦٠٠، ٤٠٠ ق.م[٤].

---

(١) نفس المرجع السابق، ص ٦٣.

(٢) عن صموئيل النبىّ انظر: محمد بيومى مهران، النبوّة والأنبياء عند بنى إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٤٢-٤٣.

(٣) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٥.

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٩٤؛ ثم قارن، باروخ سبينوزا، المرجعالسابق، ص ٢٧٥

(٣) سفر صموئيل الأول والثانى:

رغم أن كاتب السفرين غير معروف على وجه اليقين، إلا أن التلمود ينسب كتابتهما إلى صموئيل النبى، هذا فى الوقت الذى يذهب فيه بعض الباحثين إلى أن صموئيل النبىّ إنما قد كتب الإصحاحات الأربعة والعشرين الأولى، وأن النبيين «ناثان» و«جاد» قد أكملا السفرين، معتمدين فى ذلك على ما جاء فى سفر أخبار الأيام الأول (٢٧ : ٤٢، ٢٩ : ٢٩)[١].

وقد بقيت هذه الفكرة سائدة حتى القرن التاسع عشر الميلادى، إذ جاء «إيشهورن» وعرض لنقض هذين السفرين ضمن أسفار العهد القديم، فلاحظ أولا ورود بعض المواضيع المكررة، كما لاحظ كذلك أن هناك مواضيع أحدث، ولا قيمة تاريخية لها بالنسبة لغيرها من المواضيع الأخرى، هذا فضلا عن وجود بعض التشابه فى الأسلوب بين هذه المواضيع الحديثة وبين أسلوب سفر التثنية، أعنى المصدرين اليهوى والإلوهيمى[٢].

ويرجح الدكتور مراد كامل أن المراجع النهائى للسفرين إنما كان واحداً من تلاميذ هؤلاء الأنبياء، بل إن هناك من يرجح أن السفرين إنما كتبا بعد صموئيل بقرون عديدة[٣].

وأما وقت كتابة سفرى صموئيل الأول والثانى (I.II Samuel) فيرجح البعض أن ذلك إنما كان فى الفترة الواقعة بين القرنين الثامن والسادس قبل الميلاد، لاشتمالهما على مواضيع متفاوتة فى الزمن[٤].

(٤) سفرا الملوك الأول والثانى:

ينسب التلمود كتابة سفرى الملوك الأول والثانى إلى إرمياء النبى[٥]،

---

(١) مراد كامل، المرجع السابق، ص ٧٠؛ قاموس الكتاب المقدس، ٢/٥٥٤.

(٢) صموئيل أول ١، ٢، ٣، ٧، ٨، ١٢، ٢٤، ٢٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٧٨.

(٣) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٥؛ مراد كامل، المرجع السابق، ص ٧٠.

(٤) فؤاد حسنين، المرع السابق، ص ٧٨.

(٥) M.F. Unger, op.cit., p. 633.

ولكنه زعم لا يستند إلى دليل، خاصة وأن سفر الملوك الثانى، تمتد حوادثه إلى ما بعد عصر إرمياء (٦٢٦-٥٨٠ق.م)، هذا وقد ظن بعض الباحثين أن كاتب السفرين إنما كان «باروخ»، بينما ذهب آخرون إلى أنه «عزرا»[١].

وعلى أية حال، فلقد كان السفران فى النص العبرى - كما كان سفرا صموئيل الأول والثانى - سفراً واحداً، ثم فصلا فى الترجمة السبعينية، كما أنهما قد اقتبسا - كما هو ثابت فى هذه الأسفار ذاتها - من كتب حكمة سليمان، ومن أخبار ملوك يهوذا وإسرائيل[٢].

هذا ويرجح بعض الباحثين أن تأليف السفرين إنما قد تم فيما بين عامى ٦٢٢، ٦٠٩ قبل الميلاد، وهناك ما يشير إلى أن سفر الملوك الثانى قد كتب بعد نهاية دولة يهوذا، أو بعد مرحلة السبى البابلى، ذلك لأن السفر إنما قد تعرض لذكر ملوك دولة يهوذا، وسبى اليهود إلى بابل، فضلا عن ذكر بعض الأحداث التى جرت فى بابل أثناء السبى وبعده، ولعل هذا هو السبب الذى دفع البعض إلى القول بأن هناك مؤلفاً آخر للسفرين ظهر أثناء السبى البابلى، فأعاد تأليفهما، وأن هذا التأليف الثانى، إنما قد تم فيما بين عام ٥٦١، ٥٣٨ قبل الميلاد، وربما حوالى ٥٥٠ق.م[٣].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الفيلسوف اليهودى، «باروخ سبينوزا» (١٦٣٢-١٦٧٧م)، إنما يذهب إلى أن الأسفار الآنفة الذكر جميعاً (أسفار موسى الخمسة ويشوع والقضاة وراعوث وصموئيل أول وثان وملوك أول وثان) قد كتبها مؤلف واحد، أراد أن يروى تاريخ اليهود القديم

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٢/٩٢٠.

(٢) ملوك أول ١١: ٤١، ١٤: ١٩، ٢٩؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٦.

(٣) ملوك أول ٨: ٤٤-٥١، ٩: ١-٩؛ ملوك ثان ١٧: ١٩-٢٠، ٢١: ١٠-١٥، ٢٢: ١٦-١٨؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٨١؛ وانظر:

M.Yngelstein Bibical Chronology, Part I, Cincinnati, 1944.

منذ نشأتهم الأولى، وحتى خراب أورشليم الأول (عام ٥٧٨ق.م)، ويتضح هذا من تتابع الروايات والربط بينها، وتحديد غاية معينة لها، جعلت الأسفار تتميز بخصائص ثلاثة: وحدة الغرض، وارتباط الروايات، وتدوينها المتأخر بعد الحوادث بعدة قرون.

ويظن «سبينوزا» أن «عزرا» الكاتب هو ذلك المؤلف لهذه الأسفار، لأن الروايات كلها تنتهى قبله، وإن كان عمله قد اقتصر على جمع الروايات من كتب أخرى، ثم نسخها ونقلها دون ترتيب أو تحقيق، مما يفسر نفس الروايات بألفاظ مختلفة فى عدد من الأسفار، كما أن ألفاظ الرواية قد ثبت أنها قد كتبت بعد الأحداث بزمن طويل، فضلا عن أن «عزرا» قد نقل الروايات دون تحقيق من كتب المؤرخين، وهذا يفسر اختلافها فيما بينها، وهكذا جاءت النصوص منقوضة ومتعارضة لأنها مأخوذة من مصادر متعددة ولم ينجح الأحبار فى محاولاتهم المتكررة للتوفيق بينها[١].

ثانياً ـ الأنبياء المتأخرون:

وهم : إشعياء وإرميا وحزقيال.

(١) سفر أشعياء:

اختلفت الآراء حول سفر إشعياء Isai'h هذا اختلافًا يفوق غيره من أسفار العهد القديم، فلقد كان الرأى التقليدى أن إشعياء[٢]، الذى ظل

(١) باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١، ص ٢٦-٢٧، ٢٧٦-٢٨١.

(٢) عاش إشعياء بن أموص هذا ـ فيما يرجح ـ فى أورشليم (٧٤٠-٧٠٠ق.م)، وربما كان مدرسًا للفلسفة وربما كان طبيباً، بل إن هناك من يراه موظفاً فى معبد أورشليم، وكان يرتدى ـ وكذا امرأته ـ زى الأنبياء، وقد أنجب أطفالا كثيرين أطلق عليهم أسماء رمزية (إشعياء ٧ : ٢-٣، ٨ : ٣، ٢٠ : ٢، ٢٨ : ٩، ٣٩ : ٢١؛ أخبار أيام ثان ٢٦ : ٢؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٨٧-٨٨).

يحمل علم النبوة في دولة يهوذا أربعين عامًا (٧٤٠-٧٠٠ق.م) هو كاتب هذا السفر، وفي عام ١٧٧٥، أنكر «دودرلين» J.G. Doederiein ذلك، وذهب إلى أن هناك «إشعياء» آخر (عاش فى بابل حوالى عام ٥٤٠ق.م)، هو الذى كتب الإصحاحات من الأربعين إلى السادس والستين[1].

ثم أتى «دوم» B. Duhm، فى عام ١٨٩٢م وذهب إلى أن الوحدة مفقودة حتى بين هذه الإصحاحات الأخيرة (٤٠-٦٦)، وأن هناك إشعياء ثالث (عاش بعد تجديد المعبد فى عام ٥١٦ق.م هو كاتب الإصحاحات من السادس والخمسين إلى السادس والستين، ثم تابع «دوم» فى رأيه هذا آخرون ومنهم - إرنست سيللين، وك. إليجر - .

وفى عام ١٩٢٨م، قدَّم «تورى» C.G. Torrey نظريته التى ذهب فيها إلى أن الإصحاحات من الرابع والثلاثين إلى السادس والستين (باستثناء الإصحاحات من ٣٦ إلى ٣٩) قد كتبها مؤلف كان يعيش فى فلسطين، وأن هناك وحدة قوية بين هذه الإصحاحات (٣٤-٦٦)[2].

ويتفق العلماء الآن - أو يكادون - على أن سفر «إشعياء» هذا، إنما ينقسم إلى أقسام ثلاثة:

أولها: من الإصحاحات (١ إلى ٣٩)، وتنسب إلى النبىّ «إشعياء بن أموص».

وثانيها: الإصحاحات (٤٠ إلى ٥٥)، وتنسب إلى نبىٍّ مجهول أطلق عليه، إشعياء الثانى، وكان يعيش فى بابل مع يهود الأسر البابلى بعد قرن ونصف من موت «إشعياء بن أموص» فى أورشليم.

وثالثها: الإصحاحات (٥٦ إلى ٦٦)، وتنسب كذلك إلى نبى مجهول أطلق

(١) Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 537.

(٢) S.R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament Edinburgh, 1950, p. 234F; M.F. Unger, op.cit., p. 537.

عليه «إشعياء الثالث»، كان يعيش فى فلسطين فى فترة ما بعد إعادة بناء الهيكل (حوالى عام ٥١٦ق.م)، وربما كان واحداً من حوارى «إشعياء الثانى»، الذين حاولوا أن يعيدوا فراسة أستاذهم فى بعض المسائل المعقدة فى عصر التجديد وإعادة البناء[١].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أنه قد عثر فى عام ١٩٤٨/ ١٩٤٩م، فى كهف مطل على الشاطئ الشمالى للبحر الميت، وعلى مبعدة كيلو متر واحد من «خربة قمران» على بعض الجرار، وبداخلها بعض المخطوطات العبرية[٢]، التى كان من بينها النص الكامل لسفر «إشعياء»

(١) E.W. Heaton, The Old Testament Prophets, Penguin Books, 1969, p. 25-26.

وكذا: R.Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, London, 1952, p. 423.

وكذا:

S.R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament, p. 236-243.

(٢) تنقسم هذه المخطوطات إلى قسمين رئيسيين: كتب العهد القديم، ومخطوطات أخرى من أنواع مختلفة:

أما مخطوطات العهد القديم، فلعل أكثرها شيوعاً أسفار: إشعياء والتثنية والمزامير، إذ يوجد منها ما يتراوح بين عشرة وخمسة عشر مخطوطاً، هذا إلى جانب أمثلة من «النص الماسورى» (النص العبرى المعتمد) ومن «النص السبعينى» ـ كلمة بكلمة تقريبًا ـ بكل من اللغتين العبرية واليونانية، ونص واحد باللغة السامرية لسفر التثنية، وتوجد ترجمة أخرى تختلف قليلا عن هذه النصوص، وإن كانت أفضلها، وعلى أى حال، فيبدو بصفة عامة، أن هذه الكتب التاريخية لأسفار العهد القديم، تحبذ القراءة السبعينية أكثر من القراءة الماسورية Massoretic.

أما المخطوطات الأخرى، فمن أنواع مختلفة، وتشمل: كتب «أبوكريفا»، بعضها كان معروفًا لنا من قبل، وبعضها الآخر جديد، وتعليقات على أسفار العهد القديم، وترانيم ومزامير، وطقوس دينية، وكتابات لاهوتية، وكتابات تتعلق بمذهب السكان الذين عاشوا فى «قمران» وكتبوا هذه الملفات، ومن بين كتب الأبوكريفا على سبيل المثال· كتاب طوبيا، مكتوباً لأول مرة بلغته الآرامية الأصلية، ولم يكن معروفًا لنا من قبل إلا عن طريق ترجمة يونانية، وبعض كتب الأبوكريفا الجديدة هامة للغاية، مثال ذلك كتاب، «حرب أبناء النور ضد أبناء الظلام»، فضلا عن «شرح نبوءات حبقوق» و«نبوءات لامك» ـ المكتوبة فى اللغة الآرامية ـ ، كما يوجد بعض

=

(١-٦٦)، وقد قامت المدرسة الأمريكية للدراسات الشرقية فى القدس فى عام ١٩٥٠م. بنشر هذا المخطوط[١]، والذى يرجع إلى ألف عام مضت، وربما إلى القرن الثانى قبل الميلاد، أو على الأقل إلى عام ٦٨ق.م[٢].

(٢) سفر إرميا:

وأما سفر إرميا (٦٢٦-٥٨٠ق.م)، فهو رسالة اقترنت بكثير من

=

آخر منها يبدو أنه كان خاصًا بطائفة سكان قمران، مثل «كتاب أخنوخ»، و«عهد الاثنى عشر بطريكًا» و«أقوال موسى» وغيرها.

أما التعليقات فتتضمن محاولات لتفسير أجزاء من كتب العهد القديم، مثل «حبقوق» و«ناحوم» وغيرهما، فى ضوء الأحداث الماضية أو الحاضرة المتعلقة بهذا المذهب، ولاشك أن هذا يمكن أن يمدنا بقدر كاف من المعلومات التاريخية، إلا أن معظم الإشارات رائفة وغير واضحة إلى حد كبير.

هذا ويرجح الأستاذ «بيرنبوم» أن شرح حبقوق إنما كان فى عام ٥٠ قبل الميلاد، بينما يرجع الوثيقة التى تعالج دستور الجماعة إلى ما بين عامى (١٢٥-١٠٠ق.م)، ويقره «تريفر» على رأيه هذا، مع فرق زمنى يقدر بنحو خمسة وعشرين عامًا، أما سفر إشعياء، فيرجع إلى ما بين عامى (١٢٥-١٠٠ق.م)، ويقدر «تريفر» تاريخ وثيقة الدستور بعام ٧٥ق م، وشرح حبقوق ونبوءات لامك إلى ما بين عامى ٢٥ قبل الميلاد، ٢٥ ميلادية (الموسوعة الأثرية العالمية، القاهرة ١٩٧٧، ص ٢٥٧-٢٦٠؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٠-٢٦).

وكذا: John Allegro, The Dead Sea Scrolls, 1971, p. 59-83;

وكذا: J. Finegan, op.cit., II, 1969, p. 263-297;

وكذا: M.Burrows, The Dead Sea Scrolls, N.Y. 1955;

وكذا: B.J. Roneris, The Old Testament Texts and Versions, London, 1951.

(١) يبلغ طول الرق المكتوب عليه سفر إشعياء سبعة أمتار، وهو مدون فى خط عبرى قديم جدًا، ويرجح أنه نسخ بعد النسخة الأصلية لهذا السفر، وقد يرجع إلى القرن الثانى قبل الميلاد . (فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٢)

(٢) الموسوعة الأثرية العالمية، (ترجمة: محمد عبد القادر، وزكى إسكندر، ومراجعة: عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٧٧)، ص ٢٥٩؛ وكذا:

E.W. Heaton, The Old Testament Prophets, 1969, p. 26.

الشئون التاريخية والسياسية التي كان لها شأن في دول ذلك العصر (مصر وفلسطين والعراق)، كما اقترنت أيضاً بكثير من حياة النبيّ الخاصة وشئون نفسه.

والسفر ـ كما هو بين أيدينا اليوم، وبشهادة كاتبه ـ ليس مِن وضع إرميا Jeremiah النبيّ، ولا من تأليفه، بل قد دبجه وصاغه صديقه وكاتبه «باروخ بن نيريا»، وأن ذلك ربما قد تم حوالى عام ٦٠٥ق.م[١]، على أن هناك من يرى أن الإصحاحات الستة الأولى يمكن أن تقبل على أنها من عمل إرمياء، فيما عدا فقرات قليلة يمكن أن تنسب إلى مؤلفين آخرين[٢]، ومع ذلك فهناك خلاف بين العلماء حول تاريخ الإصحاح الثاني من سفر إرمياء هذا [٣]، غير أن الآيات (٢ : ١٨، ٣٦) إنما تشير إلى مواقف يهوذا المتذبذب بين الاتجاه نحو مصر مرة، ونحو آشور مرة أخرى، حيث نقرأ «والآن مالك وطريق مصر لشرب مياه شيحور[٤]، ومالك وطريق آشور لشرب مياه النهر»[٥]، ونقرأ، من مصر أيضاً تخزين، كما خزيت من آشور»[٦].

والآيتان تدلان على أن كلا من مصر وآشور قد وضعتا في موقف

---

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١١٢.

(٢) J.Skinner, Prophesy and Religion, Cambridge, 1922, p. 54;

وكذا:

Jacob Millgrom, The Date of Jeremiah, Chapter II, in JNES, XIV, 1955, p. 65.

(٣) انظر:

J.P.H. att, The Peril From the North of Jeremiah, JBL, LIX, 1940, p. 499-513;

وكذا: T.C. Gordon, The Robel Prophet, New York, 1932.

(٤) شيحور: بمعنى «بحيرة حور» وهو اسم جاء في التوراة، ربما لنهر النيل. (أخبار أيام أول ١٣ : ٥؛ إشعياء ٢٣ : ٣؛ قاموس الكتاب المقدس ٥٣١/١).

(٥) إرميا ٢ : ١٨.

(٦) إرميا ٢ : ٣٦.

الخصم بالنسبة ليهوذا، ومن ثم فقد ذهب بعض العلماء إلى أن الآيتين إنما تشيران إلى وقتين مختلفين، الواحد قبل تدمير آشور، والآخر عندما كانت كل من الدولتين العظيمتين (مصر وآشور) الواحدة عدوة للأخرى[١]، هذا وتدلنا وثائق التاريخ الموثوق به أن مصر إنما كانت فى أخريات أيام آشور هى السند الوحيد للإمبراطورية التى آلت إلى الزوال، سواء أكانت المعركة على سهول الدجلة فى عام ٦١٦ق.م، أو فى خارج «حران» فى عام ٦٠٩ق.م، ومن ثم فإن إرمياء إنما قد تنبأ بهذا فى السنة الثالثة عشرة من عهد يوشيا (٦٤٠-٦٠٩ق.م)، وبالتالى فإن هذه النصوص إنما قد كتبت فيما بين عامى ٦٢٧، ٦١٦ق.م، وربما كان الأقرب إلى الصواب فى النصف الأول من هذه السنوات العشر[٢].

وأيًا ما كان الأمر، فسفر إرميا هذا، إنما هو مجموعة مأخوذة من كتب أخرى متعددة، وبالتالى فهو يكون خليطًا من نصوص بلا ترتيب، ودون مراعاة للأزمنة، وبعض الإصحاحات مستمد من «سفر باروخ» أو أن «باروخًا» ، هذا ـ أو مؤلفًا غيره فيما بعد ـ هو الذى أضاف الفصول التاريخية عن حياة النبى، وعن الحوادث السياسية التى جرت فى ذلك العصر[٣].

(٣) سفر حزقيال:

يذهب بعض الباحثين إلى أن سفر «حزقيال» Ezekiel هذا من وضع

---

(١) J. Millgrom, op.cit., p. 66.

(٢) C.C. Torrey, The Background o Jeremiah, I-Io, in JBL, LVI, 1937, p 193-216; وكذا: J.Millgrom, op.cit., p. 67-69.

(٣) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣١؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١١٢؛ قاموس الكتاب المقدس، ٥٦/١؛ وكذا: E.Heaton, op.cit., p. 28-29.

وكذا: M.F.Unger, op.cit., p. 569-672.

وكذا: J.Millgrom, JNES, 14, 1955, p. 65-69.

حزقيال نفسه، وذهب آخرون إلى أنه من وضع أعضاء المجمع المقدس الأكبر «السنهدرين»، على أن الرأى السائد أن بعض أجزاء هذا السفر قد كتبتها أيد فى تاريخ متأخر، وأن حزقيال لم يضع السفر كله فى وضعه الحالى، بل إن «هولشر» ليرى أن عشر الكتاب ـ وربما سدسه ـ فحسب من عمله، وأن الباقى من عمل مؤلفى القرن الخامس قبل الميلاد، فى حين أن «هرنتريش» و«هرفورد»، يريان أنه قد كتب فى فلسطين قبل الميلاد، وأما «آرون» فيرفض الإصحاحات (٤٠-٤٨) تماماً.

وعلى أية حال، فإن النقاد، إنما يجمعون على أن سفر حزقيال هذا، قد دون فى مكانين مختلفين، وعلى فترتين مختلفتين، كما أننا نرى فى بعض المواضع أساليب مختلفة من الكتابة، مما يثبت أن أكثر من كاتب واحد قد اشترك فى صياغته، وأما تاريخ كتابته، فيمكن أن نضع أكثر أجزاء الكتاب فيما بين عامى ٥٩٣، ٥٧٢ق.م (أو ٥٧٠ق.م)، وإن كان «تورى» قد وضعه فى عام ٢٣٠ق.م[١].

وأياً ما كان الأمر، فإن سفر حزقيال هذا، إنما يعد من أصعب الأسفار أسلوبًا وفهمًا، حتى أن التلمود البابلى يذكر رواية عن «الحاخام حنانيا» (حوالى أوائل العصر المسيحى) أنه قال: إن الإنسان ليحتاج إلى ثلاثمائة قنية زيت لإضاءة السراج لمن يشرع فى شرح ألفاظ سفر حزقيال (حزقئيل)، والتى كثيراً ما نجد مناقضة بينها وبين التوراة[٢].

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٢؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٠٣؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١١٦-١١٧؛ وكذا:

C.C. Torrey, Pseudo-Ezekiel, and Original Prophecy, New Haven, 1930, p. ????

وكذا: W.A. Irwin, The Problem of Ezakiel, Chicago, 1934;

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 337;

وكذا: The Jewish Encyclopaedia, 5, London, 1903, p. 313-318.

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٠٣-١٠٤.

ثالثاً - الأنبياء الصغار (الاثنا عشر):

وهم هوشع ويوئيل وعاموس وعوبديا ويونان وميخا وناحوم وحبقوق وصفنيا وحجي وزكريا وملاخي:

(١) سفر هوشع:

سفر هوشع هذا هو أول أسفار المجموعة التي أطلق عليها اسم «صغار الأنبياء» والتي يضمها في التوراة العبرية كتاب واحد تحت عنوان «الأنبياء الاثنا عشر»، والسفر في وضعه الحالي، كتبه «هوشع» (٧٥٠- ٧٢٢ق.م) نفسه، وقليله كتبه نبيٌّ متأخر، بل إن هناك من يذهب إلى أن السفر قد كتب بعد موت هوشع Hosea بمدة طويلة، والمرجح - كما وصلنا - قد ختم قبل القرن السادس قبل الميلاد، ومن ثم فإن هناك من يذهب إلى أن السفر قد كتب في أخريات أيام مملكة إسرائيل،.ربما بعد موت يربعام الثاني (٧٨٦-٧٤٦ق.م)[١].

(٢) سفر يوئيل:

خلا سفر «يوئيل» Joel من أي تاريخ ومع ذلك، فيمكننا - مسترشدين بالأدلة التاريخية، وعدم ذكر سورية وبابل، واختفاء كلمة ملك، وخلطه بين يهوذا وأورشليم، واختياره الشعب الإيراني شعباً تجارياً - يمكننا أن نظن أن السفر إنما كتب بعد السبي البابلي، في نهاية القرن الخامس قبل الميلاد،

---

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢١-١٢٣؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٠٥-١٠٧. وكذا:

A.D. Tushingham, A Reconsideration of Hosea, Chapter 1-3, in JNES, 12, 1955, p. 150-159;

وكذا:

L.Waterman, Hosea , Chapters 1-3, in Retrospeat and Prospect, in JNES 14, 1955, p. 100-109.

وربما حوالى عام ٤٠٠ق.م، وربما بعد ذلك بقرن (حوالى عام ٣٠٠ق.م)[١].

هذا ويذهب كثير من الباحثين إلى أن السفر ليس من تأليف شخص واحد، وأن الإصحاح الثالث على وجه الخصوص لا يمكن أن يكون «يوئيل» هو كاتبه، ومن ثم فالوحدة مفقودة فى السفر[٢].

٣ ـ سفر عاموس:

هناك فى سفر عاموس Amos ما يدل على كسوف الشمس[٣]، ويبدو أنه قد حدث كسوف شامل للشمس فى شهر يونيه من عام ٨٦٣ق.م، ولابد أن عاموس (٧٦٠-٧٤٦ق.م)[٤]، قد شهد هذا الكسوف ورتب عليه النتائج الرهيبة المنتظرة، كما أن هناك فى السفر ما يشير إلى أن «يهوه» ربّ إسرائيل سوف ينتقم من بيت ملك إسرائيل «يربعام الثانى» (٧٨٦-٧٤٦ق.م)، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى أن السفر إنما قد كتب حوالى عام ٧٦٠ق.م، غير أن الكلمات الختامية لسفر عاموس هذا، إنما تحفل

(١) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٠٩؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٣-١٢٤؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 505.

(٢) E.W.Heaton, op.cit, p. 18-19.
وكذا: L.Dannefelt, Les Problemes du Livre de Joel, Paris, 1926;
وكذا: A.S. Capelrud, Joel Studies, Uppsalo, 1948.

(٣) عاموس ٨: ٩.

(٤) عاموس: نبى من تقوع ـ وتقع إلى الجنوب من بيت لحم ٩ كيلاً ـ وقد كان من طبقة فقيرة، فعمل راعياً فى صباه، فى القفار التى تقع غرب البحر الميت، كما كان كذلك جانى جميز، ثم دعى إلى النبوة فى إسرائيل بوحى من يهوه، فذهب إلى «بيت إيل» وبدأ مهمته، غير أنه نفى إلى تقوع، ونحن لا نعرف كيف كانت نهاية عاموس، ولا متى كانت على وجه اليقين، وقد عاصر عاموس النبى هوشع والملك الإسرائيلى «يربعام الثانى» (٧٨٦-٧٤٦ق.م) وملك يهوذا «عزيا» (٧٨٣ - ٧٤٢ق.م)، وكانت نبوأته ضد إسرائيل لفساد الخلق وانتشار المعتقدات الوثنية (عاموس ١: ١، ٧: ٧، ١٤، ١٥، ٨: ١٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٢/ ٥٩٠).

بالرجاء وانقضاء المحنة والعودة من السبى، مما يشير إلى أنه كتب بعد السبى البابلى (٥٧٨-٥٣٩ق.م) كما أنه من المرجح أن هذا السفر لم يصلنا فى لغة المؤلف وأسلوبه، بل فى لغة أخرى وأسلوب آخر[1].

(٤) سفر عوبديا:

وأما سفر عوبديا Obabiah فلسنا نعرف شيئًا من صاحبه، سوى اسمه، وأنه من أنبياء العقد القديم الصغار، الذين ظهروا بعد السبى البابلى (ربما حوالى عام ٤٥٠ق.م).

والسفر فقير فى محتوياته، ويتكون من إصحاح واحد، كما أنه من العسير إدراك ظهوره، إذ نجد بعضًا من آياته واردة أيضًا فى سفر إرميا «يرمياهو»، ولعل السبب فى ذلك أن السفرين إنما يرجعان إلى مرجع واحد، وهو الخاص بالشعوب الأجنبية، وقد استغله هذا النبى، وأضاف إليه تهديده لهذه الشعوب، ووعيده لها، ويرجح أن المرجع الأصلى يعود إلى ما بعد دمار أورشليم فى عام ٥٨٧ق.م، حيث تتجلى الشماتة بضياع أدوم، وسقوط مملكة يهوذا، ومن ثم فالسفر إنما كتب بعد السبى البابلى، وربما فى القرن الخامس قبل الميلاد، على وجه الخصوص[2].

---

(١) عاموس ٥: ٨-٩، ٩: ١١-١٢؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٤-١٢٧؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٣.

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 46-47;

وكذا: E.W. Heaton, op.cit., p. 19-20;

وكذا:

W.O.E. Osterlay and T. Robinson, Introduction to the Books of the Old Testament, London, 1934, p. 366;

وكذا:

R.Gordls, The Composition and Strucure of Amos, HTR III, 1940, p. 239.

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٢-١١٤؛ قاموس الكتاب المقدس، ٦٤٥/٢؛ وكذا:

T.H. Robinson, The Structure of the Book of Onadiah, JTS, 17, 1916, p. 402-408.

(٥) سفر يونان:

ويأتي بعد ذلك سفر «يونان»[١] Jonah، الذي لا نعرف شيئًا عن شخصية صاحبه التاريخية، إلا ما جاء عنها في سفر الملوك الثاني (١٤: ٢٥)، ولعل يونان (٧٨٥-٧٤٥ق.م) هذا، إنما كان نبيًا قوميًا من أنبياء بني إسرائيل على أيام يربعام الثاني (٧٨٦-٧٤٦ق.م).

وأما سفر يونان ـ والذي يؤرخ عادة بحوالي عام ٣٥٠ق.م ـ فلا نعرف من وضعه، وليس هناك ما يثبت أن يونان ـ والذي كانت نبوته في «نينوى» في الفترة (٧٦٥-٧٥٩ق.م) في أخريات أيام «أشوردان الثالث» (٧٧١-٧٥٤ق.م) ـ هو كاتب السفر[٢].

---

(١) يبدو من قصة «يونان» كما جاءت في التوراة (سفر يونان، حبيب سعيد، الأنبياء الأقدمون يتكلمون، ص ١٥٨-١٧١). وكما جاء في القرآن الكريم عن النبيّ الكريم يونس، عليه السلام، (سورة الصافات، آية: ١٣٩-١٤٨) أن الرجلين واحد، ومن ثم فإنني أستطيع القول ـ بحذر ـ أن يونان التوراة، هو يونس القرآن الكريم (انظر عن القصة القرآنية: سورة الصافات، آية: ١٣٩-١٤٨؛ وانظر: تفسير القرطبي ١٢١/١٥-١٢٥، (دار الكاتب العربي، القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير روح المعاني ١٤٢/٢٣-١٤٣، (دار إحياء التراث العربي، بيروت)؛ تفسير الطبرسي ٨٣/٢٣-٨٦، (بيروت ١٩٦١)؛ تفسير الطبري ٩٨/٢٣-٩٩، (طبعة الحلبي، القاهرة ١٩٥٤)؛ تفسير البيضاوي ٢٩٩/٢-٣٠٠، (القاهرة ١٩٦٨)؛ تفسير الفخر الرازي ١٦٣/٢٦-١٦٤، (القاهرة ١٩٣٨)؛ تفسير وجدي، ص ٥٩٥، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير ابن كثير ٣٣/٧-٣٤، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٣)؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ٣٨/١-٣٩٨، (القاهرة ١٩٦٨)؛ محمد بيومي مهران، النبوة والأنبياء عند بني إسرائيل، ص ١٢٥، (الإسكندرية ١٩٨٧).

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٧-١٢٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٤-١١٦؛ وكذا:

Robert Dick Wilson, The Authenticity of Jonah, PTR, 16, p. 280-298, 430-456;

وكذا: E.W. Heaton, op.cit., p. 20-21 وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 601-602

وكذا: H.C.Trambull, The Reasonableness, of the Miracle of Jonah, LCR, 1911.

ويختلف الباحثون في موضوع السفر، فهناك من يذهب إلى أن كاتب السفر لم يقصد أن يروى قصة تاريخية عن نبى عاش قبله بقرون، وإنما أراد أن يكتب موعظة في قالب قصة، معتمدين في ذلك على أسباب كثيرة، منها:

(أولا) وجود السفر مع الأسفار النبوية، وليس مع الأسفار التاريخية، ومنها (ثانيًا) ذكره لمعجزات تختلف عن المعجزات المذكورة في الأسفار التاريخية، ولاسيما النبأ المتعلق بالحوت[1].

ومنها (ثالثًا) عدم الاتفاق بين ما قيل في توبة أهل «نينوى» جميعًا، وما يعرف عن تاريخ «نينوى»[2]، وما جاء في سفر ناحوم «ويل لمدينة الدماء، كلها ملآنة كذبًا وخطفًا»[3]، و«جرحك عديم الشفاء، كل الذين يسمعون خبرك يصفقون بأيديهم عليك»[4] وناحوم ـ كما هو معروف ـ عاش بعد «يونان» (أي أن نبوته حوالى ٦٥٠-٦٢٥ق.م).

ومنها (رابعًا) ما جاء في سفر إرمياء «أكلنى أفنانى نبوخذ نصر ملك بابل، جعلنى إناء فارغًا، ابتلعنى كتنين... » وأخرج من فمه ما ابتلعه»[5]، وهذا القول تشبيه بغير شك، ومن ثم يذهب بعض العلماء المحدثين إلى أن رواية سفر يونان، إنما هى أيضًا تشبيه، ليس إلا[6].

على أن هناك فريقًا من الباحثين من المحافظين من شراح الكتاب

---

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٢؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٧؛ الكتاب المقدس، ١١٢٦/٢-١١٢٧. وكذا:

J. Young, Introduction to the Old Testament, 1949, p. 257.

(٢) انظر عن «نينوى» : محمد بيومى مهران، تاريخ العراق القديم، ص٣٣٠-٣٣١، الإسكندرية، ١٩٩٠.

(٣) ناحوم ٣ . ١.　　(٤) ناحوم ٣ : ١٩.　　(٥) إرميا ٥١ : ٣٤، ٤٤.

(٦) قاموس الكتاب المقدس ١١٢٧/٢، (بيروت ١٩٦٧)

المقدس، من يذهب إلى أن السفر تاريخى، كتبه «يونان» النبى بن أمتاى من سبط زبولون، من «جت حافر» على مبعدة ثلاثة أميال من الناصرة، ويؤيد هذا الفريق وجهة نظره هذه بعدة أدلة، منها (أولا) أن السفر لا يقول «صار قول الربّ إلى إنسان»، وإنما يقول : «إلى يونانان بن أمتاى»، فالخطاب هنا موجه إلى شخص معين.

ومنها (ثانيًا) ما جاء فى كلام يسوع المسيح: «لأنه كما كان يونان فى بطن الحوت.. رجال نينوى[1] سيقومون فى الدين مع هذا الجيل ويدينونه، لأنهم تابوا بمناداة يونان، وهو ذا أعظم من يونان ههنا»، ومنها (ثالثًا) أن نبأ الحوت ليس من الحكايات التى غايتها أن تثير فضول الناس ودهشتهم، بل غايته الرمز إلى موت المسيح وقيامته، أما بخصوص توبة أهل نينوى فمن المحتمل أنهم تابوا توبة وقتية فقط، ولعل هذا السفر جعل فى عداد الأسفار النبوية، لأن ما ورد فيه يرمز إلى أمور مستقبلة[2].

والرأى عندى، أن «قصة الحوت» التى جاءت فى السفر [3]، والتى ثار حولها جدل طويل بين علماء التوراة وشراحها، ليست ـ كما يقول العلماء المحدثون ـ قصة رمزية، أو رواية تمثيلية فى قالب تاريخى[4]، وإنما هى دون شك، وبكل يقين قصة تاريخية حقيقية، لأنها ـ فى رأينا إنما هى تمثل معجزة نبى، والمعجزة فيما نعلم ـ قوى إلهية يعجز البشر عن الإتيان بمثلها، والحصول على نظير لها، ولا تأتى إلا فى مقام التحدى والإعجاز، وهى ـ

---

(١) نينوى: عاصمة الإمبراطورية الآشورية، وتقع على الضفة الشرقية للدجلة، على فم راقد صغير يدعى «الخسر» على مبعدة ٤٠ كيلا من التقاء الدجلة مع الزاب، وقبالة الموصل، وكان العبرانيون يعممون اسم «نينوى» ليشمل كل المنطقة حول التقاء الزاب بدجلة . (تكوين ١٠ : ١١-١٢؛ يونان ١ : ٢، ٣ : ٣؛ قاموس الكتاب المقدس ٩٩٠/٢)؛ محمد بيومى مهران، تاريخ العراق القديم، ص ٣٣٠-٣٣١.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ١١٢٧/٢، (بيروت ١٩٦٧).

(٣) يونان ١ : ١-٢ : ١٠.

(٤) قاموس الكتاب المقدس، ١١٢٦/٢؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٧.

كغيرها من معجزات الأنبياء - من عمل الله، سبحانه وتعالى، ولا فضل لأحد فيها سواه جل جلاله فليس لنبي يد في الخوارق التي بهرت الناس، وقهرت الخلق، وقامت أدلة صادقة على صدق من ظهرت على أيديهم في أنهم مبلغون عن الله سبحانه وتعالى(١)، ومن هذا النوع كانت معجزة الحوت لسيدنا يونس «يونان»، عليه السلام.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة: ﴿وإنَّ يونسَ لَمِنَ الْمُرْسَلينَ إذْ أَبقَ إلى الفُلْكِ المشحونِ، فساهَمَ فكان منَ الْمُدْحَضينَ، فالتقمَهُ الحوتُ وهو مليم، فلولا أنَّه كانَ مِنَ الْمُسبِّحينَ لَلَبِثَ في بَطْنِه إلى يومِ يُبْعَثُونَ، فنبذْنَاهُ في العراءِ وهو سَقِيمٌ، وأَنبتْنَا عليه شجرةً مِنْ يَقْطِينٍ، وأرسلناه إلى مائةِ ألفٍ أو يزيدونَ، فآمنوا بِهِ فمتَّعْنَاهُم إلى حِينٍ﴾(٢).

(٦) سفر ميخا:

وأما سفر «ميخا» Mieah، فكما يدل مستهله أن صاحبه «ميخا» (٧٤٠-٧٠١ق.م) قد عاصر ثلاثة من ملوك يهوذا - «يوثام» (٧٤٧-٧٣٥ق.م) و«آحاز» (٧٣٥-٧١٥ق.م) و«حزقيا» (٧١٥-٦٨٧ق.م) - بما في عصورهم من مساوئ اجتماعية، ومن هنا كان اهتمامه بالآداب

---

(١) محمد الصادق عرجون، معجزات الأنبياء بين العقل والعلم، الإسكندرية ١٩٥٠، ص ٢؛ وكذا: محمد ﷺ من نبعته إلى بعثته، ص ١٤٨-١٤٩، (مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ١٣٩١هـ/١٩٧١م)؛ وانظر عن المعجزة وشروطها: الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص ٧٠-٧٢، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

(٢) سورة الصافات، آية: ١٣٩-١٤٨؛ وانظر: تفسير الطبري ٦٤/٢٣-٦٨؛ تفسير الفخر الرازي ١٣٦/٢٦-١٦٥؛ تفسير القرطبي، ص ٥٥٦٥-٥٥٧٦؛ تفسير البيضاوي، ٢٩٩/٢-٣٠٠؛ تفسير روح المعاني ١٤٢/٢٣-١٤٣؛ تفسير مجمع البيان ٨٣/٢٣-٨٦؛ تفسير ابن كثير ٣٣/٧-٣٦؛ ابن كثير، قصص الأنبياء ٣٨٦/١-٣٩٨؛ صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وإنَّ يونسَ لَمِنَ الْمُرْسَلينَ﴾ ١٩٣/٤؛ صحيح مسلم، كتاب «الفضائل»، باب في ذكر يونس عليه السلام، ١٠٢/٧-١٠٣؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ٢٩١/٥-٢٩٢.

الاجتماعية والواجبات الدينية، وليس بشئون السياسة الداخلية أو الخارجية[١].

والسفر ينقصه الترتيب، إذ بينما نجد نبوءاته المنذرة بالويل والخراب[٢]، إذ بنا نقرأ نبوءات أخرى على النقيض منها تماماً[٣]، ولعل السبب فى ذلك بعض الإضافات التى أضيفت إلى السفر فيما بعد[٤]، هذا ومن الصعب أن نحدد تاريخ كتابة سفر ميخا من ثنايا نصوصه، ففيه، نبوءات ترجع إلى ما قبل «السبى الآشورى» فى عام ٧٢٢ق.م، أو بعده[٥]، وأما خاتمته فقد ترجع إلى عصر السبى أو بعده[٦].

٧ ـ سفر ناحوم:

وأما سفر ناحوم Nahum فقد كان صاحبه يعيش فى يهوذا (١ : ١٥) وربما كان «ناحوم» (٦٥٩-٦٢٥ق.م)[٧] هذا معاصراً للنبى «صفنيا» (حوالى عام ٦٣٠ق.م)، هذا ويمكن تحديد زمن السفر فى الفترة ما بين استيلاء آشور ـ بقيادة أشور بانيبال (٦٦٩-٦٢٦ق.م) ـ على العاصمة المصرية «طيبة» (نو آمون) عام ٦٦٣ق.م[٨]، وبين سقوط العاصمة الآشورية «نينوى» فى أيدى الميديين والبابليين فى عام ٦١٢ق.م، ذلك لأن السفر

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٢٩-١٣١؛ قاموس الكتاب المقدس، ٩٣٦/٢؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 726-727;
وكذا: E.W. Heaton, op.cit., p. 21.

(٢) ميخا ١ : ٥، ٦ : ١-١٦. (٣) ميخا ٤-٥، ٧ : ٨.

(٤) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٧. (٥) ميخا ٤ : ١، ٦، ٥ : ٩،

(٦) ميخا ٧ : ٨-٢٠؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٨.

(٧) يوصف ناحوم بالألقوسى، ويرجح أن اللفظ يشير إلى موطنه الأصلى (ألقوش) وتقع شمال الجليل على قول «إيرونيموس»، أو غرب أورشليم بين بيت لحم وغزة، على رأى ثان، وشمال نينوى على نهر دجلة على رأى ثالث، ولعل الأقرب إلى الصواب أنها فى مملكة يهوذا، بدليل طلبه الخراب لنينوى التى كانت تهدد أورشليم. (فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١١٩).

(٨) انظر عن الغزو الآشورى لطيبة: محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، الإسكندرية ١٩٧٦، ص ٢٦٩-٢٣٦. وكذا: مصر ٦٢٤/٣-٦٣٠، (الإسكندرية ١٩٩٦م).

إنما يشير إلى الحادثة الأولى، وكأنها تاريخ مضى، وإلى الثانية وكأنها تاريخ مقبل[١].

٨ ـ سفر حبقوق:

يذهب كثير من الشراح إلى أن سفر «حبقوق» Habakkuk قد كتب في عهد ملك يهوذا «يهوياقيم» (٦٠٩-٥٩٨ق.م)، ويبدو أن النبيّ حبقوق قد كتب أقواله بعد هجمة «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) الأولى على أورشليم حوالى عام ٦٠١ق.م، وقبل سقوطها نهائيًا في أغسطس من عام ٥٨٧ق.م، وعلى أى حال فإن السفر يؤرخ عادة بحوالى عام ٦٠٠ق.م ـ وربما عام ٦١٥ق.م ـ ما عدا الإصحاح الثالث فيجب أن ينسب إلى مؤلف آخر من عصر ما بعد السبى البابلى، ربما فى القرن الرابع أو الثالث قبل الميلاد[٢].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أنه وجد بين اللفائف التى اكتشفت فى عام ١٩٤٨/١٩٤٧ فى وادى قمران على «شرح نبوءات حبقوق»، يرجع تاريخها إلى القرن الأول الميلادى، ويرجح الأستاذ «بيرنبوم» أنها ترجع إلى عام ٥٠ق.م، بينما يضعها الأستاذ «تريفر» فى الفترة ما بين عام ٢٥ قبل الميلاد، وعام ٢٥ بعد الميلاد[٣].

٩ ـ سفر صفنيا:

يبدو أن صفنيا Zephaniah صاحب السفر من أسرة ملوك يهوذا، لأن تسلسل أسرته يرجع إلى الملك حزقيا (٧١٥-٦٨٧ق.م)، ولعل الحرص على ذكر شجرة نسبه التى تنتهى إلى أصول ملكية، إنما تأكيداً للقول الوارد

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣١-١٣٢؛ وكذا: E.W.Heaton, op.cit., p. 22.
وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 774.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٢٨٧/١-٢٨٨؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 435.

(٣) الموسوعة الأثرية العالمية، القاهرة ١٩٧٧، ص ٢٥٩-٢٦٠؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص٢٤؛ قاموس الكتاب المقدس، ٢٨٨/١؛ وكذا: J.Allegro, op.cit., p. 59F.

فى سفره بأنه ابن «كوشى»، ولفظ كوشى قد لا ينصرف إلى اسم علم، بل قد يفيد أن صفنيا قد انحدر من صلب رجل كوشى (أى زنجى)[(١)].

وقد كتب سفر صفنيا فى عهد ملك يهوذا «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م) ـ وربما حوالى عام ٦١٢ق.م ـ على قول ثقات الشراح، وإن رأى البعض الآخر أن الجزء الأخير من عهد «يهوياقيم» (٦٠٩-٥٩٨ق.م)، أكثر ملاءمة من عهد يوشيا، أما تاريخ حياة صفنيا فواضح من مطلع السفر ومحتوياته، أى حوالى القرن السابع قبل الميلاد، كما أن النبوة ربما جاءته حوالى عام ٦٣٠ق.م أى قبل إصلاح يوشيا الدينى فى عام ٦٢٢ق.م، وربما فى الفترة ما بين عامى ٦٣٠، ٦٢٤ق.م[(٢)].

١٠ ـ سفر حجى:

يعتبر سفر حجى Heggai أحد الأسفار الثلاثة (حجى، زكريا، ملاخى) التى تصور لنا عودة اليهود من السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) بعد انتصار الملك الفارسى «كيروش الثانى» (٥٥٨-٥٣٠ق.م) على بابل فى أكتوبر ٥٣٩قبل الميلاد[(٣)]، والسماح للمتقين من اليهود بالعودة إلى أورشليم[(٤)].

---

(١) صفنيا ١ : ١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢١-١٢٢.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣٤؛ قاموس الكتاب المقدس، ٥٤٤/٢-٥٤٥؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 1185-1186;

وكذا: J.P. Hyatt, The Date and Background of Zephaniah, JNES, 7, 1948, p. 25-29

وكذا: R.H. Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, N.Y, 1941, p. 495.

(٣) R.W. Rogers, Cunei From Paralles to the Old Testament, London, 1912, p. 381;

وكذا: A.T. Olnstead, History of the Persian Empire, Chicago, 1970, p. 50-51;

وكذا:

R.A. Parker and W.H. Dubberstien, Babylonian Chronology, 626BC-AD 45, 1942, p. 11.

(٤) عزرا ١ : ١٠. وكذا: S.A. Cook, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 409;

وكذا: C.Roth, op.cit., p. 53.

هذا ونحن لا نعرف شيئًا عن «حجى» صاحب السفر، إلا أن التقاليد تقول أنه ولد فى بابل، وعاد من السبى مع جماعة «زربابل» ـ الحفيد الأكبر للملك «يهوياكين»، والذى قدم إلى أورشليم على رأس العائدين من المنفى، بوصفه موظفًا فارسيًا، يعمل كحاكم إقليمى فى يهوذا[١].

وتروى التقاليد أن أقوال النبىّ «حجى» إنما كانت فى السنة الثانية من حكم الملك الفارسى «دار الأول» (٥٢٢-٤٨٦ق.م)، أى فى عام ٥٢٠ قبل الميلاد، ـ أو بعد ثمانية عشر عامًا من إطلاق «كيروش الثانى» لسراح اليهود، والموافقة على إعادة بناء الهيكل[٢].

وعلى أى حال، فإن هذا السفر الصغير ـ والمكون من إصحاحين اثنين ـ يرجح أنه وضع مباشرة بعد عام ٥٢٠ق.م، ويختلف موضوعًا عن تلك الأسفار التى دونت قبل السبى، هذا فضلا عن أننا نجد فى بعض الأحايين شخصًا آخر يروى لنا عبارات حجى، فيقدم لها، ويعرضها عرضًا جيدًا[٣].

١١ ـ سفر زكريا :

تذهب التقاليد إلى أن صاحب سفر «زكريا» Zechariah، إنما كان معاصرًا للنبىّ حجى، ويرجح أن السفر فى شكله الحالى لم يكتب إلا بعد عصر الإسكندر الأكبر (٣٥٦-٣٢٣ق.م)، أو بعد عودة اليهود من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م، بزمن طويل، كما أن طريقة كتابة كثير من

---

(١) C.Roth, op.cit., p. 44-45;

وكذا: S.A. Cook, op.cit., p. 411;

وكذا: Martin Noth, The History of Israel, London, 1965 , p. 312.

(٢) عزرا ١ : ٢-٤؛ ملوك ثان ٢٥ : ١٢؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣٥؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 436-440.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٤.

أجزائه وأسلوبهـا، وإنما يدلان على أنهـا ليـست من عـمل النبيّ «زكـريا» (٥٢٠-٥١٨ق.م) [(١)].

وهناك اتفاق عام على أن الإصحاحات الستة الأخيرة (من التاسع إلى الرابع عشر) ليست من عمل زكريا وأنها قد كتبت في القرن الثالث ق.م، وحتى هذا، فهو مجرد تخمين مشهور، أكثر منه حقيقة، تستند إلى دليل واضح، ومن ثم فهناك من يرجعها إلى عام ١٦٠ق.م[(٢)].

١٢ سفر ملاخي:

ينظر العبرانيون إلى النبيّ «ملاخي» Malachi على أنه آخر الأنبياء في العهد القديم، ومن ثم فقد دعى «الختم» لأن نبوته كانت ختامًا لذلك العهد، ولا يعرف عن ملاخي (حوالي عام ٤٥٠ق.م) هذا إلا ما هو مدون في سفره، ومن ثم فقد زعم البعض أن الاسم «ملاخي» لقب لاسم كاتب آخر، لعله «عزرا» ولكن لا يوجد أي دليل يؤكد هذا الزعم بصورة واضحة، وعلى أي حال، فقد يكون «ملاخي» لقبًا لأحد الأنبياء المجهولين، وأنه قد جاء بعد «حجى»، و«زكريا» ومن ثم فإن هذه الأسفار الأخيرة من أسفار الأنبياء قد جاءت بترتيب تاريخي[(٣)].

(١) من البدهي أن زكريا التوراة هذا (والذى عاش فى القرن السادس قبل ميلاد المسيح عليه السلام) غير زكريا القرآن والد «يحيى» عليهما السلام واللذين عاصرا المسيح عليه السلام.
وعن «زكريا» القرآن انظر: سورة آل عمران، آية: ٣٣-٥٩؛ تفسير الطبرى ٣٢٦/٦-٤٢٢؛ تفسير القرطبى، ص ١٣٠٤-١٣٤٤؛ تفسير الفخر الرازى ٢٠/٨-٦٤؛ تفسير روح المعانى ١٣٠/٣٠-١٨٦؛ فى ظلال القرآن ٣٨٨/٣-٤٠٧؛ تفسير الطبرسى ٦١/٣-٩٨؛ تفسير الجلالين، ص ٥٧-٦٠؛ تفسير وجدى، ص ٦٨-٧٢؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ١٩/٢-٤٠؛ تفسير أبى السعود ٤٦٦/١-٤٩٦؛ تفسير ابن كثير ٢٦/٢-٣٩؛ تفسير المنار ٢٣٦/٣-٢٦٢؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ٣٤٧/٢-٣٦٦؛ عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، ص ٣٦٨-٣٧٠؛ أبو إسحاق النيسابورى المعروف بالثعلبى، قصص الأنبياء، ص ٣٣٣-٣٤٢.

(٢) قاموس الكتاب المقدس، ٤٢٨/١-٤٢٩؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٢٨؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣٦-١٣٨؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1182-1183.

(٣) قاموس الكتاب المقدس، ٩١٣/٢-٩١٤.

وأما سفر ملاخي، فمن الواضح البين أنه من عمل نبيٍّ واحد لا نعرفه، على وجه اليقين، وربما كتب هذا السفر فى الجزء الأخير من القرن الرابع قبل الميلاد، وإن رأى بعض الباحثين أنه كتب حوالى عام ٤٦٠ق.م، أو حوالى عام ٤٥٥ق.م، وربما بعد ذلك بقليل[١].

ثالثاً ـ الكتابات

تمثل الكتابات القسم الثالث من العهد القديم، طبقاً للترتيب العبرى، وتشمل: المزامير والأمثال وأيوب ونشيد الإنشاد وراعوث والمراثى والجامعة وأستير ودانيال وعزرا ونحميا، وأخبار الأيام الأول والثانى.

(١) سفر المزامير:

وصل إلينا سفر المزامير Psalms من حقب مختلفة من أحقاب تاريخ بنى إسرائيل، وليس لدينا إلا النذر اليسير من المعلومات عن أسماء كتاب هذه المزامير، ويبدو أن المزامير قد أصبحت بعد داود، أسلوباً خاصًا فى فن الشعر، كان له فيه أتباع وتلاميذ، ومن ثم فإن شعر المزامير ـ الذى جرت العادة على نسبته إلى داود ـ يحتوى على مزامير كثيرة منسوبة إلى غيره، أو مجهولة النسب، ومع ذلك فقد تعودنا تسمية كل ذلك «مزامير داود» لأنه كان رائداً فى هذا الفن[٢].

---

(١) محمد عزة دروزة، تاريخ بنى إسرائيل من أسفارهم، بيروت ١٩٦٩، ص ٢٨٧؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٣٩-١٤٠؛ وكذا:

C.C. Torrey, The Prophecy of Malachi, JBL, 1898, p. 1-15;

وكذا:

H.H. Rowley, The Nature of Prophecy in the Light of Recent Study, Harvard, 1945, p. 1-38;

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 685-686;

وكذا: J.M.P. Smith, The Book of Malachi, ICC, 1912.

(٢) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٨٤.

وعلى أى حال، فإن سفر المزامير إنما يحتوى على مائة وخمسين مزموراً، ثلاثة وسبعون منها فقط، تنسب إلى داود عليه السلام، وخمسون مجهولة المؤلف، والبقية ترجع إلى مؤلفين مختلفين(١).

وأما تاريخ كتابة سفر المزامير، فإن بعضًا منها إنما يرجع إلى عصر الملكية، لأن الملكية إنما قد ذكرت فيها، وبعض آخر يرجع إلى عهد السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، أما معظم أسفار المزامير فترجع إلى فترة ما بعد السبى البابلى، وربما فى الفترة (٤٠٠-١٠٠ق.م)، ثم ضمت إلى بعضها - فيما يرجح - فى القرن الثالث قبل الميلاد، والمزامير - كما وصلتنا فى العهد القديم - صورة صادقة للآثار البعيدة، التى اقتبسها العبريون مستقرين أو مسبيين من مصر أولا، ثم من بابل وأشور ثانياً(٢).

(٢) سفر الأمثال:

هناك اتفاق بين العلماء، على أن سفر الأمثال Proverbs فى وضعه النهائى، إنما يرجع تاريخه إلى ما بعد عصر عزرا (القرن الخامس قبل الميلاد)، وهو العصر الذى ازدهرت فيه مدارس الحكمة، وربما إلى القرن الثالث قبل الميلاد، ولكن سفر الأمثال - مثل أسفار التوراة الخمسة الأولى - يمثل الطور النهائى لأحاديث متواترة، ترجع فى بدايتها، على الأقل، إلى عصر سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، الذى ربما يكون قد وضع أو جمع نواتها الأصلية الأولى(٣)، والذى ينسب إليه (أى إلى سليمان) حوالى ثلاثة آلاف مثل(٤).

---

(١) حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، القاهرة ١٩٧١، ص٥٧.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٤٥؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٣٩؛ وكذا:
Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago , 1970, p. 890-899.

(٣) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٤٥.

(٤) M.F. Unger, op.cit., p. 897.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن سفر الأمثال، إنما يبتدأ بنسبة السفر إلى سليمان، في مطلع الإصحاح الأول، ثم تتكرر النسبة في بداية الإصحاح العاشر، والأمر كذلك بالنسبة إلى المجموعة التي تبتدئ بالإصحاح الخامس والعشرين، في حين أن الإصحاحين الأخيرين ينسبان إلى مؤلفين آخرين مجهولي الاسم، وأحدهما منسوب إلى امرأة، مما يدل على أن العهد القديم نفسه إنما يشهد بأن «سفر الأمثال» هو مجرد مؤلفة جمعت من مجموعات متفرقة.

هذا فضلا عن مجموعة أخرى، إذ نجد في الإصحاح الرابع والعشرين (آية ٢٣) ما يكشف لنا عن عنوان جديد بهذا النص «هذه أيضاً للحكماء»، ثم يلي ذلك جزء قصير، يجوز أنه ملحق وضعه مؤلف مجهول، كما نجد في ثنايا الإصحاح الثاني والعشرين، ما هو بالتأكيد جزء آخر ـ إن لم يكن عنواناً له ـ (٢٢ : ١٧)، يسمى «كلام الحكماء»، الأمر الذي تكرر في الإصحاح الرابع والعشرين[١].

(٣) سفر أيوب:

وأما سفر أيوب Job ـ ومكانه في الترجمة السريانية بين التثنية ويشوع ـ فيرى فيه شراح التوراة القدامى تاريخاً حقيقياً، وينسبه بعضهم إلى موسى، عليه السلام، غير أن كثيراً من الباحثين إنما يذهبون إلى أن النبيّ أيوب أقدم من موسى، ويحددون له تاريخاً حوالي عام ١٥٢٠ق.م[٢].

(١) J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 370-371;

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 897;

وكذا: G.R. Berry, The Book of Proverbs, Philadelphia, 1905;

وكذا:

B. Green, Resume Chronologique de L'Ancien Testament, Lyon Geneve, 1959, p. 170-173.

(٢) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣١٥.

غير أن هناك فريقًا ثالثًا يذهب إلى أن أيوب شخصية تاريخية، عاش على أيام يعقوب (١٧٨٠–١٦٣٣ق.م) وتزوج من ابنته «دينه»[١]، بدليل قول الكاتب في مستهل السفر «رجل في أرض عوص»[٢]، فضلا عن الإشارة إليه في سفر حزقيال[٣]، على أن هناك فريقًا رابعاً ـ ومنهم موسى بن ميمون، وبعض الأحبار ـ إنما يحسبون سفر أيوب هذا مجرد قصة روائية للموعظة فحسب[٤].

ويذهب العالم اليهودي «أبراهام بن عزرا» (١٠٩٢–١١٦٧م) ـ ويوافقه على ذلك باروخ سبينوزا وغيره ـ إلى أن سفر أيوب إنما قد ترجم إلى العبرية من لغة أخرى[٥]، ومن هنا اتجه البعض إلى اعتباره عربياً ـ وليس يهودياً ـ وأن سفره هذا، ما هو إلا ترجمة لأصل عربي مفقود[٦].

وكان الأديب الفرنسي الكبير «فرانسوا فولتير» (١٦٩٤–١٧٧٨م)، أول من نادى في العصر الحديث بأن أيوب وسفره أقدم من التوراة، وأن العبريين قد أخذوه عن العرب، وترجموه إلى لغتهم، ويستدل على ذلك بكثير من الأدلة، منها (أولا) أن اسم «الشيطان»، الذي يشغل مكانًا رئيسياً

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣١٥.

(٢) أيوب ١ : ١.

(٣) حزقيال ١٤ : ١٤.

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣١٥.

(٥) تنص الترجمة السبعينية صراحة على أن السفر مترجم من السريانية (الآرامية). (انظر: فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٤٤).

(٦) M.F. Unger, op.cit., p. 593;

وكذا: J.A. Montgomery, Arabia and the Bible, Philadelphia, 1934, p. 172;

وكذا: Frank Foster, AJSL, 1932, p. 31;

وكذا: D.D. Margoliouth, The Relations Between Arabs and Israelites Prior to the Rise of Islam, London, 1924, p. 30.

فى السفر، ليس كلمة عبرية، بل كلدانية، ومنها (ثانيًا) أن أصدقاء داود إنما كانوا - فيما يبدو - من العرب، اليعازر من تيمان، وبلدد كان شوحيًا، من منطقة السويس - فيما يرى فولتير - وصوفر كان من نعمات[1].

ومنها (ثالثًا) ما لاحظه الباحثون من ذكر «الجمال» عند الحديث على ثروة أيوب من الماشية، ونحن نعرف أن لحوم الإبل محرمة على اليهود، وأنها لم تذكر بين ثرواتهم إلا نادرًا، بل إن اسم أيوب نفسه، لا مثيل له فى أسماء العبريين[2].

ومنها (رابعًا) ما جاء فى السفر من أن أيوب رجل من أرض«عوص» وأرض عوص هذه - وإن اختلف العلماء فى مكانها - فالراجح عندهم أنها فى بلاد العرب، أو فى مناطق يسكنها عرب (أى فى نجد أو عمان، أو فى العربية الشمالية الغربية، فى شمال غربى المدينة المنورة، أو فى بلاد الشام، فى حوران أو فى اللجاة، أو على حدود أدوم، أو فى أدوم نفسها، أو فى شرق فلسطين أو جنوبها الشرقى)، وبعبارة أخرى، فهى إما فى شبه الجزيرة العربية، أو فى بادية الشام[3].

على أن هناك فريقًا من العلماء إنما يذهب إلى أن «أيوب» إنما كان مصريًا، وذلك بدليل الأثر الثقافى المصرى، الذى يطل علينا من ثنايا هذا السفر فى مواضع كثيرة، فسفر أيوب فى الواقع ما هو إلا صورة صادقة لقصة المتشائم[4] (اليائس من الحياة) المصرى القديم[5].

---

(١) حسن ظاظا، الفكر الدينى الإسرائيلى، ص ١٥٥؛ وكذا:

Voltaire, Dictionnaire Philosophique, Paris - Garnier, 1957, p. 257-260.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٥٦.

(٣) جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت ١٩٦٩، الجزء الأول، ص ٦٣١؛ قاموس الكتاب المقدس ١٤٨/١؛ وكذا:

J.Hastings, A Dictionary of the Bible, Edinburgh, 1936, p. 200, 469.

(٤) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٤٥.

(٥) انظر عن قصة «اليائس من الحياة»: محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفراعنة، (رسالة ماجستير - الاسكندرية ١٩٦٦)، ص ١٠-١٢

هذا فضلا عن ذكره للأهرام والمقابر التى بينيها الملوك لأنفسهم، وأخيراً ذكره للثواب والعقاب، والحياة بعد الموت، وعدم ضياع الناس فى متاهات «شيول»[١]، كما آمن بذلك الأولون، والمعروف أن الإسرائيليين قد عرفوا عقيدة الحياة بعد الموت فى حقبة متأخرة جداً من تاريخهم ـ ربما فى القرنين الثالث والثانى قبل الميلاد[٢] ـ الأمر الذى سبقهم إليه المصريون بآلاف السنين[٣].

وعلى الجملة ـ وكما يقول الأستاذ العقاد ـ يبدو سفر أيوب غريباً فى وضعه وموضوعه بين أسفار العهد القديم، ولم يكن من عادة بنى إسرائيل أن يجمعوا كتباً لغير أنبيائهم المتحدثين عن ميثاقهم وميعادهم، ولكنهم جمعوا هذا السفر من الأسفار المشهورة، لأنهم وجوده فى بقاع فلسطين الجنوبية، محفوظاً يتذاكره الرواة، وحسبه بعضهم من كلام موسى، وبعضهم من كلام سليمان، ولا عجب أن يشيع هذا الكتاب العجيب، حيث تسامع به الناس، فإنه عزاء للمتعزين، وعبرة صالحة للمعتبرين، ولا تزال قصة أيوب منظومة شائعة يتغنى بها شعراء اللغة الدارجة فى مصر والشام[٤].

(١) شيول: كان العبرانيون يعتقدون أنه من غير الممكن للإنسان أن يتلقى البركات وحكم الربّ، إلا فى هذه الأرض فقط، وبجسده فقط، والعودة إلى الأرض هى البعث، ذلك لأن الروح تنزل عند الموت إلى عالم سفلى يدعى «شيول» Sheol، وكانت شيول هذه ـ أو العالم السفلى ـ تعنى نقيض ما تعنى به الضوء، والحياة، وهى منطقة تقرب من العدم والنسيان، تنظر إلى البشر كوحوش، وتغلق عليهم أبوابها، دونما أى احتمال للهروب، إن سكانها من الأموات مجرد ظلال، يتميزون بالضعف الشديد، وهم منقطعون عن تبعية الربّ، (لأنه ليس فى الموت ذكرك، فى الهاوية من يحمدك) (مزمور ٨٨: ١٠، ١٠٧: ١٨؛ أيوب ٧: ٩، ٢٦: ٥؛ أمثال ٢: ١٨؛ إشعياء ١٤: ٩-١١، ٢٦: ١٤، ١٩؛ وكذا: E.W. Heaton, op.cit., p. 137.

(٢) انظر عن الحياة بعد الموت عند بنى إسرائيل: محمد بيومى مهران، النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ١٠٢-١٠٦.

(٣) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٥٣، (دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة).

(٤) عباس محمود العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، دار الهلال، القاهرة، ص ١٦٣.

وأما زمن كتابة سفر أيوب، فهو موضع خلاف بين الباحثين، فهناك من يرجعه إلى عصر الآباء الأول - بل إن المفكر «هاليس» إنما يجعل من عام ٢٣٠٠ق.م تاريخًا لأيوب - ويعتمدون فى ذلك على أن السفر لم يشر بكلمة واحدة إلى خروج بنى إسرائيل من مصر - والذى كان فيما نرى حوالى عام ١٢١٦ق.م، أو فى عام ١٢١٤ق.م[١] - وفضلا عن عدم الإشارة إلى المدن التى دمرتها الزلازل وقت ذاك، كما أنه لم يرد أى ذكر لربٍ إسرائيل «يهوه» فى صلب السفر، وإنما ورد ذلك فى المقدمة والذيل، وهما مضافان بعد عصره، كما هو راجح عند الشراح[٢].

وهناك فريق آخر، يذهب إلى أن سفر أيوب إنما كتب على أيام سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، وحجتهم فى ذلك أنه يحمل بين ثناياه إشارات من ذلك العهد (قارن أيوب ١٥ : ٨، الإصحاح ٢٨، الإصحاح الثامن من الأمثال)[٣]، على أن هناك فريقًا ثالثًا إنما يرجع بكتابة السفر إلى ما قبل السبى البابلى (٥٧٨-٥٣٩ق.م) - وربما فى عصر النبىِّ إرمياء (٦٢٦-٥٨٠ق.م) بالذات - ذلك لأن النبىَّ حزقيال (٥٩٣-٥٧٢ق.م)، إنما يذكر رجلا اسمه أيوب مثالا للبر - مع نوح ودانيال[٤] - وما نظن أن حزقيال استقى الفكرة من سفر أيوب فى وضعه الحالى، ولعل صورة من القصة النثرية كانت فى ذهن النبىِّ، عن رجل خرج مبرراً من أقسى تجربة، وأمر محنة جازها إنسان[٥].

(١) انظر عن «تاريخ الخروج والآراء التى دارت حوله»: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التاريخ، الإسكندرية، ١٩٧٣، ص ٣٥٧-٤٣٩.

(٢) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٦٠-١٦١؛ قاموس الكتاب المقدس، ١٤٨/١، (بيروت ١٩٦٤).

(٣) M.F. Unger, op.cit., p. 594.

(٤) حزقيال ١٤ : ١٤.

(٥) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٣.

أما الجزء الشعرى من السفر، فيرجع إلى تاريخ متأخر، ذلك لأن الإيمان بإله واحد ثابت فيه بوضوح، فضلا عن محاولته الجادة تبرئة نفسه من خطيئة عبادة الشمس والقمر، ووصفه الله القدير بأنه أعلى من السماوات وأعمق من الهاوية، وأعرض من البحر، ولم يذكر شيئًا عن «البعل» أو غيره من الآلهة التى عبدتها الشعوب قبل السبى البابلى(١).

وهناك فريق رابع يذهب إلى أن سفر أيوب إنما كتب بعد السبى البابلى بسبب الصراع الواضح فيه بشأن الثواب والعقاب(٢).

وأما لغة سفر أيوب هذا، ففيها تأثيرات آرامية وعربية لا تخطئها العين(٣)، وربما تشير إلى تاريخ متأخر لكتابة السفر (٤)، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى أنه إنما كتب حوالى عام ٤٠٠ق.م(٥)، وفضل آخرون القول بأنه كتب خلال القرون الثلاثة الأخيرة قبل الميلاد(٦).

وعلى أى حال، فالواقع أننا لا نعرف سفراً من أسفار التوراة ظفر فى رأى النقاد الغربيين بالإعجاب الأدبى، الذى ظفر به سفر أيوب، فقال «توماس كارليل» (١٧٩٥-١٨٨١م) عنه : «أنه واحد من أجل الأشياء التى وعتها الكتابة، وأنه أقدم المأثورات عن تلك القضية التى لا تنتهى، قضية الإنسان والقدر، والأساليب الإلهية معه على هذه الأرض، ولا أحسب أن

---

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٦١ ؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٣ ؛ وانظر: أيوب ٣١ : ٢١-٢٨.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ١٤٨/١.

(٣) D.S. Margoliouth, op.cit., p. 149F.

وكذا: J.A. Montgomery, op.cit., p. 8, 15.

(٤) قاموس الكتاب المقدس ١٤٨/١.

(٥) M.F. Unger, op.cit., p. 594.

(٦) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٣.

شيئًا كتب مما يضارعه في قيمته الأدبية »، وقال «فيكتور هيجو» (١٨٠٢–١٨٨٥م) «إنه ربماكان أعظم آية أخرجتها بصيرة الإنسان»، وقال «شاف» : «إنه يرتفع كالهرم فى تاريخ الأدب، بلا سابقة وبغير نظير»[١].

(٤) نشيد الإنشاد:

وسفر نشيد الإنشاد (أو كما يسمى فى النسخة الإنجليزية نشيد سليمان Song of Solomon مجموعة من الأناشيد جمعها فرد لم يأتنا اسمه، على أن هناك ما يثبت أن هذا السفر فى وضعه الحالى، إنما يرجع إلى تاريخ متأخر، وربما كان أحدث أسفار العهد القديم من حيث تاريخه، وذلك لأنه يحتوى على بعض الألفاظ اليونانية التى لم تدخل إلا بعد السبى البابلى بزمن طويل، وليس فى الكتاب المقدس كله سفر آخر، كتب على طريقة كتابة سفر نشيد الإنشاد The Song of Songs ولا على طريقة أسلوبه.

على أن بعض الأناشيد قد تكون قديمة العهد[٢]، وقد تطورت على مر الأيام، ولكنها لم تكن فى وضعها الحالى إلا فى القرن الثالث قبل الميلاد، وربما قبل المائتى سنة الأخيرة قبل الميلاد بزمن وجيز.

وأما كاتب سفر «نشيد الإنشاد» فلا نعرف من هو على وجه اليقين، ورغم أن سليمان، عليه السلام، قد وضع فعلا طوائف من الأناشيد، فليس

---

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ١٦٢.

(٢) هناك ـ كمثال ـ على قدم الأناشيد: أن السفر قد ذكر «ترصة» (ترزة) ـ وهى تل الفارعة على مبعدة سبعة أميال شمال شرق شكيم ـ وكذا (أورشليم) كعاصمتين تضارع إحداهما الأخرى، دليل على أن ذلك إنما يرجع إلى العصر الذى سبق عصر الملك الإسرائيلى «عمرى» (٨٧٦–٨٤٢ق.م) الذى نقل عاصمته من «ترزه» إلى «السامرة» ـ وهى سبسطية الحالية على مبعدة ستة أميال إلى الشمال الغربى من شكيم ـ . (فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٦٤؛ وكذا:

M. Noth, op.cit., p. 230-231.

هناك أى احتمال أنه هو نفسه واضع هذا السفر، وإن ذهب البعض إلى أن السفر كتب عن سليمان[1].

(٥) سفر راعوث:

ينسب التلمود كتابة سفر راعوث «روث» Ruth إلى صموئيلُ النبىّ، اعتماداً على أن داود قد ذكر فى ختامه، ومن ثم فقد استنتج العلماء أنه لا يمكن أن يكون قد كتب قبل أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م).

على أن هناك من يذهب إلى أن أسلوب الكتابة إنما يدل على أن القصة قد كتبت فى تاريخ متأخر، وقد ذهبت جمهرة العلماء إلى أن السفر إنما كتب فى زمن اشتدت فيه رغبة اليهود فى التخلى عن زوجاتهم الأجنبيات، وكان الهدف من الكتابة إثبات أنه حتى داود، كان فيه دم امرأة مؤابية، ومن ثم فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن السفر قد كتبت على أيام نحميا أو عزرا، أى فى النصف الثانى من الأربع مائة سنة قبل الميلاد، وربما أن واحداً منهما قد كتب سفر راعوث هذا، وإن كان هناك من يرجع بكتاباته إلى حزقيال (٥٩٣-٥٧٢ق.م) ومن يرجع به إلى أواخر القرن الخامس قبل الميلاد.

(٦) سفر المراثى (مراثى إرميا):

يعرف سفر المراثى Lamentations فى العبرية باسم «إيخا» ومعناه «آهـ»، وتطلق الروايات اليهودية على هذا السفر اسم «قينون» جمع «قيناه»

---

(١) قاموس الكتاب المقدس ٢/٩٦٨-٩٧٠؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٥؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 178-179.
وكذا: J.Young, Introduction to the Old Testament, 1949, p. 327.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٧؛ قاموس الكتاب المقدس ١/٣٩٠-٣٩١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق،ص ١٥٩؛ وكذا: M.F Unger, op.cit., p. 839.

أى «مرثية»، وفى اليونانية واللاتينية «ترينى» أعنى «مراثى»، وهذه التسمية، وإن اتفقت مع ما جاء فى الإصحاحات، الأول والثانى والرابع، إلا أنها تختلف عما جاء فى الإصحاحين الثالث والخامس[١].

وأما المراثى فهى أناشيد التوجع والبكاء من أجل «أورشليم» يوم أن أذلها وأفناها الكلدانيون، بقيادة «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) فى عام ٥٨٧ق.م ومن أجل المدينة الخربة أيام السبى الأول.

هذا ويذهب بعض الباحثين إلى أن إرميا (٦٢٦-٥٨٠ق.م) هو الذى كتب هذه المراثى فى أخريات أيامه[٢]، اعتماداً على أن «الترجمة السبعينية» قد ذكرت أنه «بعد سبى الإسرائيليين وخراب أورشليم، جلس إرميا يندب أورشليم، وقال...»[٣].

على أن هناك فريقاً آخر، إنما يذهب إلى أن أسلوب كتابة المراثى، إنما يختلف عن أسلوب إرميا اختلافاً تاماً، كما أنها قد تضمنت أفكاراً لا يقرها هذا النبى العبرانى، ففى المرثية الخامسة ـ على سبيل المثال ـ نقرأ حديثاً عن وراثة الأبناء لخطايا الآباء، حيث تقول: «آباؤها أخطأوا وليسوا بموجودين، ونحن نحمل آثامهم»[٤]، والأمر كذلك بالنسبة إلى رغبة اليهوذيين فى طلب المساعدة من مصر[٥]، ومعارضة إرميا لذلك[٦]، هذا فضلا عن أن

---

(١) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٦٨.

(٢) The Jewish Encyclopaedia, 7, p. 598.

(٣) أخبار أيام ثان ٣٥: ٢٥؛ قاموس الكتاب المقدس ٥٦/١، (بيروت ١٩٦٤). هذا وقد أخذت الترجمات القديمة، وكتب التقاليد كالفولجات Vulgate والترجوم Targum والتلمود وغيرها بهذا الرأى ومن ثم فقد نسب سفر المراثى إلى إرميا.

(٤) مراثى إرميا ٥: ٧؛ إرميا ٣١: ٢٩-٣٠. «فى تلك الأيام لا يقولون بعد، الآباء أكلوا الحصرم، وأسنان الأبناء ضرست، بل كل واحد يموت بذنبه، كل إنسان يأكل الحصرم، تضرس أسنانه»

(٥) مراثى ٤: ١٧.

(٦) إرميا: إصحاح ٣٧

«المراثي» إنما ترد في العهد القديم العبرى بين أسفار «الكتابات»، وليس بعد إرميا الذى يرد بين أسفار الأنبياء، مما يقوم دليلاً على خطأ نسبة المراثي إلى إرميا[1].

والواقع أن المراثي مجموعة من القصائد لعدة أفراد، كما يبدو ذلك بوضوح من الاختلاف بين ترتيب حروف الأبجدية في بعض هذه القصائد[2]، ولا يمكن تعليل هذه الظاهرة، إلا أنها تمثل رأيين مختلفين لمدرستين مختلفتين هذا إلى جانب أن القصيدتين، الثالثة والخامسة، إنما تختلفان وزناً عن بقية القصائد الأخرى، ومن هنا نتبين أنها ليست جميعاً لمؤلف واحد، بل لمؤلفين عديدين، كما أن كل قصيدة إنما تكون وحدة مستقلة، وقد جاء في سفر أخبار الأيام الثاني[3]، أن إرميا كان ينشد قصيدة واحدة، بينما ينشد بقية القصائد المغنون والمغنيات.

هذا ونرى العلماء يتفقون ـ أو يكادون ـ على أن المراثي إنما قد ألفها كتاب عديدون، حتى «أدولف» الذى يؤمن بوحدة المصدر، إنما قد اضطر إلى الاعتراف بوجود مصدر آخر فرعي للمراثي[4].

وأما تاريخ كتابة هذا السفر، فهناك اتفاق بين العلماء على أنه قد كتب بعد سقوط أورشليم تحت أقدام العاهل البابلي «نبوخذ نصر» في عام ٥٨٧ق.م، وقبل عودة المنفيين من السبي البابلي في عام ٥٣٩ق.م، ويبدو

---

(١) قاموس الكتاب المقدس ٥٦/١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٦٩-١٧٠، وكذلك:
M F. Unger, op.cit., p. 641.

(٢) مراثي ١-٤.

(٣) أخبار أيام ثان ٣٥: ٢٥.

(٤) S.R. Driver, Introduction to the Literature of the Old Testament, 1913, p. 462.

وكذا: Lusseau, Introduction to the Bible , p. 678.

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 641-642.

من الإصحاحين، الثاني والرابع، أن كتابة السفر إنما قد بدأت عقب وقوع السبى مباشرة كما أننا نقرأ وصفًا للمدينة المقدسة بعد خرابها فى الإصحاح الثانى من المراثى[١].

(٧) سفر الجامعة:

وأما سفر الجامعة فيعتقد بعض العلماء أن كاتبه قد عاش فى فترة التاريخ اليونانى التى عاصرت الإسكندر الأكبر (٣٥٦-٣٢٣ق.م) فقد تأثر بالفلسفة اليونانية، وبفكرة القضاء والقدر، التى أشبعت بها الثقافة اليونانية، وهناك على الأقل بعض التماثل بين أقواله وبين فلسفة الأبيقوريين، ومن ثم فإن العلماء ينفون الآن نسبة سفر الجامعة إلى سيدنا سليمان بن داود، عليهما السلام، لأنه يذكر فى هذا السفر على أنه كان ملكًا على إسرائيل فى أورشليم قبل تأليف سفر الجامعة، والعهد القديم يحدثنا أن سليمان قد ظل ملكًا على إسرائيل حتى انتقل إلى جوار ربّه الكريم ـ راضيًا مرضيًا عنه ـ هذا فضلا عن أنه من غير المقبول أن يصف سليمان عصره، على أنه عصر الظلم، واستشراء الفساد، هذا إلى جانب أن فلسفة الجامعة تحمل بين طياتها كثيراً من عبارات الكفر والإلحاد، وقد كان هذا الوضع من الأسباب التى أدت إلى قيام عدة مشاكل حول قدسية هذا السفر، وتبعيته للعهد القديم، وهكذا شك بعض اليهود فى قانونية سفر الجامعة، ولكنهم اقتنعوا آخر الأمر بمكانته بين الأسفار القانونية، ويلاحظ أنه لا توجد اقتباسات مباشرة، أو تلميحات منه فى كتب العهد الجديد، وأما تاريخ كتابة السفر، ففى أرجح الآراء أن ذلك إنما كان فى القرن الثالث قبل الميلاد[٢].

---

(١) قاموس الكتاب المقدس ٥٦/١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٦٩.

(٢) ملوك أول ١١: ٤١-٤٣؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٦٧-١٦٨؛ لم قارن: قاموس الكتاب المقدس، ٢٤٣/٢-٢٤٤.

(٨) سفر أستير:

وأما سفر أستير Esther، فليس هناك من دليل ينبئ عمن هو كاتبه وإن كان «شاهين مكاريوس» يرى أنه ترجم من تاريخ فارس، وأن تلك الترجمة قد نسبت إلى عزرا ومردخاى[1]، وأما مكانة السفر بين أسفار العهد القديم القانونية فقد كانت موضع جدل طويل، ولم يوضع بين الأسفار القانونية إلا بعد جهد فى مجمع «جامينا» (عام ٩٠م)، ومع ذلك فما يزال يرفضه الكثيرون، وحسبه «القديس أثناسيوس» (٢٩-٣٧٣م) بطريرك الإسكندرية، وبطل مجمع نيقية (عام ٣٢٥م) ضمن الأسفار غير القانونية، ورفض «مارتن لوثر» (١٤٨٣-١٥٤٦م) اعتباره ضمن الأسفار الموحى بها[2].

وأما تاريخ كتابة السفر، فإن هناك من يرى أنه قد كتب فى العصر الفارسى (على أيام ارتكزركسيس الأول ٤٦٥-٤٢٤ق.م)، وأن فيه أحداثًا ترجع إلى أيام «دارا الأول» (٥٢٢-٤٨٦ق.م) و«أكزركسيس الأول» (٤٨٦-٤٦٥ق.م) و«ارتكزركسيس الأول» (٤٦٥-٤٢٤ق.م) وأن السفر قد كتب فيما بين عامى ٤٣٠، ٤٠٠ق.م[3].

على أن هناك فريقًا ثانيًا يذهب إلى أن السفر قد كتب حوالى عام ١٣٠ق.م، لأن فيه أحداثًا تعكس وجهة نظر المكابين، بينما يرى فريق ثالث أنه كتب حوالى منتصف القرن الأول قبل الميلاد[4].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن وضع سفر «استير» يختلف

---

(١) شاهين مكاريوس، تاريخ الأمة الإسرائيلية، القاهرة ١٩٠٤، ص ١٥٥

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٦٤/١؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٤.

(٣) M.F. Unger, op.cit., p. 339.

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٩-١٦٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٦٥/١.

فى النص العبرى عنه فى النص السكندرى، إذ يحتوى هذا الأخير على نصوص لا توجد فى النص الماسوريتى، إذ أن هناك جزءاً من السفر ـ هو قصة مردخاى، ولى أمر أستير ـ جاءنا فى شيء من التفصيل من الترجمة السبعينية، والتى تشتمل على كثير من التفصيلات، لا نجدها فى النص العبرى، مثل حلم مردخاى، وتأويله، واكتشاف المؤامرة وصلوات مردخاى واستير وامتثالها أمام ملك فارس، وقد أضيفت هذه الزيادات فى عام ١١٤ق.م، أو فى عام ٤٨ق.م، ثم ينتهى السفر بمستلحق لا وحدة بين محتوياته، كما يختلف أسلوبه ولغته عن أسلوب السفر، فهنا نقرأ الخبر القائل بأن الاحتفال «بعيد الاقتراع» المعروف باسم «عيد البوريم»[1] والذى يجب أن يتم سنويًا، بخلاف ما جاء فى السفر بأنه عيد الرفاء والفرح، كما أصبح عيد التوبة والرثاء[2].

(٩) سفر دانيال:

يوجد سفر دانيا Daniel فى التوراة العبرية مع الكتابات «كتوبيم» وليس مع الأنبياء ـ بين أستير وسفرى عزرا ونحميا ـ وينقسم سفر دانيال هذا إلى قسمين، الواحد: من الإصحاح الأول إلى السادس، ويمثل الجزء الروائي من السفر، والآخر: من الإصحاح السابع إلى الثانى عشر، ويمثل الجزء النبوى من السفر.

(١) عيد البوريم Purim هو عيد اليهود فى ذكرى الحوادث التى وقعت لهم، والتى يرويها سفر أستير، وقد سمى «عيد القرعة» (عيد الاقتراع)، لأن مردخاى حدد بالقرعة اليوم الذى سيتم فيه استئصال يهود الفرس، ويقع فى يوم ١٤، ١٥ من شهر آذار، يسبقه يوم صيام، وتشعل المصابيح فى المساء، ويذهب اليهود إلى المعابد لقراءة سفر أستير، وإلقاء صياحات اللعنة على أعداء إسرائيل، وهو فى الأصل عيد وثنى، كان بمثابة عيد شعبى Carnaval لليهود. وقد سمح الأحبار فيه بالخمر والسكر. حتى يصعب التمييز بين «بورك مردخاى» وبين «لعن هامان». (باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣١٧).

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧٢-١٧٣؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٤؛ وكذا: Lusseau, Introduction a le Bible, p. 688-694.

هذا وقد كان المفسرون الكاثوليك حتى آخر القرن التاسع عشر الميلادى يرون أن سفر دانيال، من تأليف دانيال نفسه، وأنه قد كتبه فى بابل، وحمله «عزرا» مع الأسفار الأخرى عند عودته إلى أورشليم، غير أن هناك من الأدلة ما يقف عقبة فى سبيل ذلك، منها (أولا) أن السفر فى وضعه الحالى، إنما يقدم لنا عن زمن تاريخى يمتد إلى عصر «أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥-١٦٤ق.م)، الذى وضع تمثالا للإله «زيوس» اليونانى فى بيت الربّ فى أورشليم، لكى يستأصل اليهودية وشعبها[١].

ومنها (ثانيًا) أن سفر دانيال (٦٠٥-٥٣٧ق.م) إنما يتضمن كلمات مقدونية، على حين أن اليهود فى زمن السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) لم يكونوا قد خالطوا اليونان، ولا صكت أسماعهم لغتهم، ومنها (ثالثًا) أن فى السفر وصفًا للكلدانيين لا يتسنى الإتيان به لكاتب سابق على عصر الإسكندر المقدونى (٣٥٦-٣٢٣ق.م)[٢].

ومنها (رابعًا) أن السفر قد اقتبس طرفًا من أقوال أنبياء لم يكونوا قد وجدوا بعد فى ذلك العهد الذى يزعمون أن السفر قد كتب فيه، ومنها (خامسًا) أنه قد ورد فى السفر أسماء الملكين جبرائيل وميكائيل، على حين أن اليهود لم يكونوا قد اصطنعوا بعد فكرة عن الحياة الأخرى، ولا عرفوا جبرئيل وميكائيل، ومن إليهما، قبل السبى البابلى، بل إن أول إشارة غامضة فى العهد القديم إلى «يوم البعث» كانت فى الإصحاح الرابع والعشرين من سفر إشعياء[٣].

وعلى أى حال، فإن هناك اتفاقًا بين العلماء، على أن سفر دانيا

---

(١) دانيال ١٠ : ١-١٢ : ٤؛ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٣؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص١٦٧.

(٢) عصام الدين حفنى ناصف، محنة التوراة على أيدى اليهود، ص ٥٩-٦٠، (القاهرة ١٩٦٥).

(٣) دانيال ٩ : ٢، ١٥ : ١٦؛ عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٦٠-٦١.

بشكله الحالى، يجب ألا يؤرخ قبل الفترة فيما بين عامى ١٦٨–١٦٠ق.م، وأنه قد كتب فى بداية الصراع بين الهلينيين والمكابيين (حوالى عام ١٦٥ق.م)(١).

هذا وقد كتب جزء من سفر دانيا بالعبرية المتشبعة بالآرامية، والآخر بالآرامية نفسها(٢)، ولم يتوصل أحد إلى رأى نهائى بشأن ازدواج لغة هذا السفر، فقد لاحظ الباحثون فى نصوص الكتاب المقدس أن سفر دانيال فى لغته الأصلية مكتوب بلغتين ـ هما العبرية والآرامية ـ وهذه الظاهرة نجد لها مثيلاً فى سفر عزرا (٣)، ويقول «لوسيان جونيه» أن هذه الازدواجية فى سفر دانيال فى غاية الصعوبة من حيث تعليلها، فبعض الباحثين يلقيها على مسئولية كاتب هذا السفر ـ أيا كان ـ ومع ذلك فمن الصعب أن نتصور كاتبًا يحرر ـ طائعًا مختاراً ـ كتاباً واحداً بهذا الأسلوب الغريب، ويعتقد بعض الباحثين أن هذا السفر قد طرأت عليه أحداث معينة، انتهت بتركه على الصورة التى وصلنا بها، ويرى «تشارلز» أن الأصل قد كتب أساسًا بالآرامية التى طمست حالياً، نتيجة للترجمة العبرية المغرضة(٤).

---

(١) R.A. Bowman, Arameans, Aramaic and the Bible, JNES, 7, 1948, p. 79.

(٢) دانيال ٢ : ٤–٧ : ٢٨.

(٣) فى الواقع أن أثر الآرامية يظهر واضحًا فى أسفار عزرا ونحميا ويونان وحجى وزكريا وملاخى ودانيال والجامعة وبعض المزامير . (محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، القاهرة ١٩٢٦، ص٣٤).

(٤) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٦٤–٦٥؛ قاموس الكتاب المقدس، ١٩٥٣/١؛ وكذا:

R.A. Bowman, op.cit., p. 87.

وكذا: S.R. Driver, op.cit., p. 508.

وكذا: MF.Unger, op.cit., p. 238-239.

وكذا:

R.H. Charles, A Critical and Exegetical Commentary on the BOOK OF Daniel, Oxford, 1929, p. XXXVii.

وكذا: Lucien Gautier, Introduction Al'Ancien Testament, Payot-Suisse, 1939.

وعلى أية حال، فإن النقاد يجمعون اليوم على أن سفر دانيال مجرد أسطورة وأن دانيال ليس مؤلف السفر، وأن مؤلفه شخص آخر من القرن الثانى قبل الميلاد، وإن رأى البعض أن الإصحاحات السبعة الأولى قد ألفت فى القرنين الثالث والرابع قبل الميلاد، وأن الجزء الروائى من السفر إنما ينسب لمؤلف سابق على دانيال[١].

(١٠) سفر عزرا

يأتى سفر عزرا Ezra مباشرة بعد سفر دانيال، كحلقة تابعة له، ويقص تاريخ العبرانيين منذ الأسر الأول، وفى الواقع فإن سفر عزرا هذا، إنما كان فى الأصل جزءاً من عمل يتألف من أسفار أخبار الأيام الأول والثانى وعزرا ونحميا، وكان السفران الأخيران ـ عزرا ونحميا ـ سفراً واحداً ـ ولم ينفصلا إلا فى عصر متأخر، وقد حافظت التوراة اليونانية على وحدة السفرين، غير أن الترجمة اللاتينية المعروفة باسم «الفولجاتا» Vulgate، والتى وضعها «هيرونيموس» (٣٤٠-٤٢٠م) ـ حوالى أوائل القرن الخامس الميلادى ـ قد فصلت بينهما، ثم سرعان ما أخذت المخطوطات العبرية بهذا الرأى (ربما حوالى عام ١٤٤٨م)[٢].

وأما لغة سفر عزرا هذا، فهى خليط بين الأرامية[٣]، والعبرية[٤]، وكان القسم الأرامى فى اللغة من السفر، شبه جزء مستقل يدور حول المباحثات التى جرت بين ملك فارس وأعداء اليهود، حول قضية إعادة بناء الهيكل فى

---

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٣؛ وكذا:

Lusseau, Introduction ala bible, p. 195F.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٦٢٢/٢؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٨٠؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٤.

(٣) عزرا ٤: ٨، ٦: ١٨، ٧: ١٢-٢٦.

(٤) عزرا ١: ١، ٤-٧، ٧: ١-١١، ٧: ٢٧-١٠: ٤٤.

القدس، وكان الأمر الملكي الذي صدر إلى عزرا مستقلا عن غيره[١]، أما قصة عزرا نفسها فهي خليط بين ما كتبه عزرا بنفسه[٢]، وما كتبه عنه فيما بعد[٣]، إلا أن الأسلوب في الاثنين لا يختلف الواحد منها عن الآخر كثيراً، مما جعل البعض يذهب إلى أن «عزرا» هو الذي كتب سفري أخبار الأيام وسفره هذا، ولعل هذا من باب القول الذي ينسب كتابة كل أسفار العهد القديم إلى عزرا، ومن ثم فقد رجح بعض الباحثين أن سفر عزرا هذا، إنما كتب في عصر الإسكندر الأكبر (٣٣٦-٣٢٣ق.م)، لأن فيه أحداثاً إنما ترجع إلى ما بعد أيام عزرا[٤].

(١٩) سفر نحميا:

يأتي سفر نحميا Nehemiah بعد سفر عزرا، والسفران في الواقع من الأسفار الهامة لأنهما المصدر الوحيد التاريخي الذي يعنى بالحديث عن العودة من السبي البابلي في عام ٥٣٩ق.م، وحتى العودة الثانية لنحميا من سوسة إلى أورشليم في عام ٤٣٢ق.م[٥]، هذا فضلا عن أن سفر نحميا إنما

(١) عزرا ٧: ١٢-٢٦. (٢) عزرا ٧: ٢٧-٩: ١٥.

(٣) عزرا ٧: ١-٢٦، إصحاح ١٠.

(٤) قاموس الكتاب المقدس ٢/٦٢٢، وكذا:

J.O. Boyd, The Composition of the Book of Ezra, PRR, XI, 1900, p. 261-297.

وكذا: J.O. Boyd, The Documents of the Book of Ezra, PRR, XI, p. 414-437.

وكذا: Lusseau, op.cit., p. 708-713. وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 339.

(٥) كانت عودة نحميا الأولى من سوسة إلى أورشليم في شهر نيسان من العام العشرين من حكم «أرتكزكسيس الأول» (٤٦٥-٤٢٤ق.م) أي في أبريل / مايو من عام ٤٤٥ق.م ـ وفي العام الثاني والثلاثين من حكم «أرتكزكسيس الأول» كذلك (أي في عام ٤٣٣ق.م) ـ وبعد كفاح ونشاط متواصل طيلة اثني عشر عاماً ـ استدعي نحميا إلى سوسة بعد أن كان قد تمكن من إعادة بناء أسوار أورشليم وتجديد الحصون (وكان الهيكل الثاني قد تم إعادة بنائه في العام السادس من حكم دارا الأول، أي في ١٠ مارس من عام ٥١٥ق.م)، ثم عاد نحميا مرة ثانية إلى أورشليم في عام ٤٣٢ق.م (نحميا ١: ١-٢: ١٥، ٤: ٢٣، ١٣: ١-٣١؛ وكذا:

C.Roth, op.cit., p. 56-61. وكذا: M.Noth, op.cit., p. 321-329. وكذا:

A. Alt, PJB, 24, 1928, p. 91F.

يحتوى على معلومات هامة من التنظيم العسكرى للدفاع اليهودى، والتنظيم السياسى فى المناطق المحيطة بفلسطين فى ذلك العصر[١].

هذا ويكاد يتفق الباحثون ـ أو معظمهم ـ على أن سفرا نحميا ـ وكذا عزرا ـ إن تكن بعض أجزاء السفرين، من صنعهما، فإنهما فى وضعهما الحالى لم يكتبها عزرا أو نحميا[٢]، وهناك ما يشير إلى كتابتهما فى عصر الإسكندر المقدونى (٣٣٦-٣٢٣ق.م)، منها (أولا) أن نحميا يذكر فى سفره «دارا الثالث» [٣] ٣٣٥-٣٣٠ق.م)، الذى انتصر عليه الإسكندر الأكبر واستولى على بلاده فى منتصف صيف عام ٣٣٠ق.م.

ومنها (ثانيًا) أن نحميا إنما يتحدث فى سفره عن عصر زربابل وعزرا ونحميا بصيغة الماضى[٤]، ومنها (ثالثًا) أن تسلسل أسماء الكهنة الذين ذكرهم فى الإصحاح الثانى عشر، ينتهى باسم «يوياداع»، وكان هذا رئيس الكهنة على أيام الإسكندر الأكبر[٥].

وانطلاقًا من هذا كله، فإن العلماء إنما يذهبون إلى أن السفر قد انتهى إلينا فى وضعه الحالى حوالى منتصف القرن الرابع قبل الميلاد، بل إن هناك من الباحثين من يؤكد أن ذلك إنما كان حوالى عام ٣٠٠ق.م[٦].

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٥٤؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٨١.

(٢) The Jewish Encyclopaedia, 5, London, 1903, p. 321F.

(٣) نحميا ١٢: ٢٢.

(٤) نحميا ١٢: ٢٦، ٤٧.

(٥) نحميا ١٢: ١-٢٦.

(٦) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٧٠-١٧١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧١؛ وكذا:

C.C. Torrey, The Composition and Historical Evaluation of Nehemiah, Giessen, 1896.

وكذا: M F. Unger, op.cit., p. 787.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الفيلسوف اليهودى «باروخ سبينوزا» (١٦٣٢-١٦٧٧م) إنما يذهب إلى أن هناك مؤلفًا واحدًا لأسفار عزرا وأستير ودانيال ونحميا، وقد أخذ معلوماته من سجلات الأحبار والقضاة والأمراء، الذين كانوا يحتفظون فيها بأخبارهم، كما كان يفعل الملوك، وأما من يكون هذا المؤلف؟ فإن «سبينوزا» لا يستطيع حتى مجرد التخمين[١].

ويرى الدكتور فؤاد حسنين أن جميع هذه المصادر التى اعتمد عليها المؤلف لا تخلو من الأخطاء، وهكذا فالآراء اليوم متضاربة حول الإصحاح العاشر من سفر نحميا، وهل هو حقًا لنحميا؟ أم هو لعزرا؟، وما مدى صحة القوائم الواردة هنا، وأصالتها؟ وأنها ترجع إلى النص الأصلى أم لا؟[٢].

(١٢) سفر أخبار الأيام الأول والثانى

يسجل السفران - أخبار الأيام الأول والثانى I, II Chronicles - تلخيصًا للوقائع التاريخية الواردة فى العهد القديم، منذ بدء الخليقة، وحتى عودة اليهود من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م، على أيام «كيروش الثانى» (٥٥٨-٥٣٠ق.م)، وينتهى الجزء الأول - والذى يحتوى على تسعة وعشرين إصحاحًا - بتولية سليمان عليه السلام، عرش إسرائيل، وأما الجزء الثانى - ويحتوى على ستة وعشرين إصحاحًا - فيصل إلى عهد «كيروش الثانى» ملك فارس[٣].

ويختلف الباحثون حول التأريخ لهذين السفرين، فهناك فريق من العلماء إنما يذهب إلى أن السفرين قد صنفا فى النصف الأول من القرن الرابع قبل الميلاد (٤٠٠-٣٥٠ق.م)، بينما يتأخر فريق منهم بالسفرين إلى

---

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٤، ٣١٥-٣١٦.

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٨٧؛ وانظر: نحميا ٧: ٦-، ٧٢، ١١: ٢٥-١٢: ٢٦.

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٥٤.

أول العصر اليوناني (٣٠٠-٢٥٠ق.م)[١]، ويعتمدون في ذلك على امتداد تسلسل النسل، حتى «زربابل» (حوالي عام ٥٢٠ ق.م)، وإلى استعمال العملة الفارسية، وعلى ما ورد في سفر أخبار الأيام الثانى[٢] من ذكر «كيروش» (كورش) على أنه ملك فارس، مما يدل على أن عصر الفرس قد انتهى، إذ لو كان حكمهم قائماً لذكر باسمه فقط.

وتذهب التقاليد العبرية إلى أن كاتب السفرين إنما هو «عزرا»، ويرى العلماء أن هناك توافقًا بين آراء «عزرا» والآراء التى أوردها السفر، وإن رأى «تورى» أن مذكرات عزرا متأخرة، وليست أصيلة (أى أبو كريفا) كما أن السفر الثاني إنما ينتهى بنفس الفقرة، التي يبتدأ بها سفر عزرا[٣]، ولكن هذا لا يكفى لإقامة الدليل على أن عزرا هو كاتب السفر أو السفرين معاً، بل إن «سبينوزا» [٤] ليرى أن السفرين إنما قد كتبا بعد «عزرا» بمدة طويلة، وربما بعد إعادة بناء الهيكل تماماً (فى ١٠ مارس من عام ٥١٥ق.م)[٥].

---

(١) M.F. Unger, op.cit., p. 196-197.

وكذا: Lusseau, Introduction a la Bible, p. 718-724.

(٢) أخبار الأيام الثانى ٣٦: ٢٢.

(٣) أخبار أيام ثان ٣٦: ٢٢-٢٣؛ عزرا ١: ١-٣؛ مراد كامل، الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص ٨٠-٨١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩١؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 197.

وكذا: W.F. Albrgiht, The Archaeology of Palestine, London, 1949, p. 225-226.

وكذا: The Jewish Encyclopaedia, 4, London, 1903, p. 321F.

وكذا: W.F. Albright, in BASOR, 100, 1954, p. 18.

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٠٧-٣٠٩.

(٥) عزرا ٦: ١٥؛ قاموس الكتاب المقدس ٢/١٠١٤؛ وكذا:

C.Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 54.

وكذا: Martin Noth, the History of Israel, London, 1965, p. 314.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هذين السفرين ـ أخبار الأيام الأول والثانى ـ كانا كتاباً واحداً، ولم ينفصلا إلا فى تاريخ متأخر وهما سجل لتاريخ مملكة يهوذا من وجهة نظر كهنوت أورشليم، كما كان السفران كذلك فى وقت ما جزءاً من سفرى عزرا ونحميا، لأن العدد الأخير من سفر الأيام هو بعينه العدد الأول من سفر عزرا، وقد تم الفصل بينهما لأن عزرا ونحميا سجلا الحوادث التى لم تذكر فى سفرى الملوك ـ الأول والثانى ـ وسفر الأيام كرر الحوادث التى سبق ذكرها، ولعل هذا هو السبب الذى من أجله وضع سفر الأيام فى آخر الكتاب المقدس العبرى[١].

هذا، ومن الجدير بالإشارة هنا إلى أن كاتب سفرى الأيام، رغم اعتماده على سفرى الملوك ـ الأول والثانى ـ إلا أنه فيما يبدو كانت لديه مصادر أخرى موثوق[٢] بها، لم يستعملها كاتب سفرى الملوك، فهناك مثلا قوائم طويلة بأسماء كثيرين، وهناك وقائع لم يدونها سفر الملوك، مثل قصة الحرب التى قام بها «يهو شافط» (٨٧٣-٨٤٩ق.م) ضد بنى عمون[٣]، على أن أكثر المواد التى أضيفت إنما اقترنت ببيت الله والكهنة والعبادة[٤].

وهكذا يبدو واضحًا أننا على غير ثقة تمامًا من نسبة الأسفار إلى أصحابها، بل إننا فى أغلب الأحايين، لا نعرف للأسفار شخصًا بعينه، ولا تاريخًا محدداً، نستطيع أن ننسبه إليه، وأن نحدد وقت هذه التسمية، ونحن مطمئنون إلى أن ذلك هو الصواب، أو حتى قريباً من الصواب.

وليت الأمر اقتصر على ذلك، فكما يروى «رحمة الله الهندى» أننا لو

---

(١) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٧١.

(٢) لعل من هذه المصادر، «كتاب ملوك إسرائيل ويهوذا» (أخبار الأيام الثانى ٢٧ : ٧، ٣٥ : ٢٧، ٣٦ : ٨) و«أخبار الأيام للملك داود» (أخبار أيام أول ٣٧ : ٢٤).

(٣) أخبار أيام ثان ٢٠ : ١-٣.

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٧١.

صدقنا رواية شراح التوراة، من أن التوراة قد أحرقت، أو أنها قد ضاعت، ثم جاء «عزرا» ـ بعد السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) ـ فأوجدها مرة أخرى[١]، حتى أصبح ينسب إليه جمع نصوص العهد القديم جميعًا، فإن سفر المكابيين الأول إنما يروى أن «أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥-١٦٤ق.م)، لما فتح أورشليم، كان جنده، يقتربون على أبواب البيوت وفى الساحات، وما وجدوه من أسفار الشريعة مزقوه، وأحرقوه بالنار، وكل من وجد عنده سفر من العهد، أو اتبع الشريعة، فإنه مقتول بأمر الملك، هكذا كانوا يفعلون بسطوتهم فى إسرائيل، بالذين يصادفونهم فى المدن شهراً فشهراً»[٢].

وكانت تلك الحادثة فى عام ١٦١ق.م، وامتدت ثلاث سنوات ونصف السنة ـ كما فصل ذلك فى تواريخهم[٣]، وفى تاريخ يوسفيوس ـ وهكذا انعدمت فى هذه الحادثة كل كتابات عزرا، ثم يستمر «رحمة الله الهندى، فى روايته، فيقول: إن «جاك ملنر» يروى أن ما جمعه «عزرا» ضاع فى حادثة «أنطيوخس الرابع»، هذا فضلا عن أن ما أمكن إنقاذه من هذه الحادث، فقد ضاع فى ثورة أعوام ٦٦-٧٠م[٤]، والتى انتهت باستيلاء القائد الرومانى «تيتوس» Titus على أورشليم فى سبتمبر من عام ٧٠م، فأضرمت النار فى المدينة المقدسة، وهدم الهيكل الذى بناه «هيرودوس

---

(١) رحمة الله بن خليل الرحمن الهندى، إظهار الحق، الجزء الأول، ترجمة: عمر الدسوقى، القاهرة ١٩٦٤، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٢) سفر المكابيين الأول ١: ٥٨-٦١. (المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٥١).

(٣) مكابيين أول ١: ٢١-٥٦؛ مكابيين ثان ٤: ٩.

(٤) رحمة الله الهندى، المرجع السابق، ص ٣٢٧؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣٧٥؛ وكذا:
M.Noth, op.cit., p. 441-442.

وكذا: F. Josephus, The Jewish war, VII, 9, 1.

وكذا: C.Roth, op.cit., p. 103-104.

الكبيـر» (٣٧-٤ق.م) ـ فى عـام ٢٠ق.م ـ وأشعلت النار فى «قـدس الأقداس» وبلغ من جسامة وقسوة تهدم المعبد أن ضاعت آثاره تمامًا، حتى أن الناس قد نسوا فيما بعد، إذا كان المعبد قد بنى على التل الشرقى أو الغربى من أورشليم[١].

وأما لغة التوراة (أو العهد القديم) فهى العبرية (أى لغة كنعان)[٢]، إلا أن العهد القديم لم يخلص للعبرية، بل أفسح صدره فى بعض أجزائه للغة الآرامية[٣]، التى يبدو أثرها ظاهراً فى أسفار عزرا ونحميا وأستير وأسفار الأنبياء يونان وحجى وزكريا وملاخى ودانيال، وفى غير ذلك من أسفار مثل سفر الجامعة وبعض المزامير[٤].

هذا وقد جاء العبريون بعد السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) بالخط المربع، وقد يطلق عليه أيضًا «الخط الأشورى»، واستخدمه عزرا فى كتابة العهد القديم[٥]، وأما لغة التوراة التى قرأها «عزرا» بعد الرجوع من السبى بحوالى القرن من الزمان، فهى «اللغة العبرية»[٦]، وهى اللغة التى شرع اليهود فى إحيائها، والتى كانت منذ القرن السادس قبل الميلاد لغة مقصورة على علوم الدين[٧].

هذا وقد كتبت بعض أجزاء من أسفار «الأبوكريفا» مثل نشيد الفتيان الثلاثة، وقصة بعل والتنين، وطوبيت، وأخنوخ الأول قد كتبت أصلا باللغة

---

(١) مكابيين أول ١ : ٦٢-٦٧؛ فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٣٧٥.

(٢) إشعياء ١٩ : ١٨.

(٣) انظر: تكوين ٣١ : ٤٧؛ إرميا ١٠ : ١١؛ دانيال ٢ : ٤-٧ : ٢٨؛ عزرا ٤ : ٦-٨ : ١٨.

(٤) محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، ص ٣٤-٣٧.

(٥) انظر: إنجيل متى ٥ : ١٨. (حيث ذكر الباء على أنها أصغر حروف الأبجدية، مما يشير إلى استخدامها فى عهد المسيح).

(٦) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ١٦٦.

(٧) مراد كامل، إسرائيل فى التوراة والإنجيل، القاهرة ١٩٦٧، ص ١٥.

الآرامية[١]، وفى فترة الانتعاش الروحى للقومية اليهوية إبان حكم المكابيين سك اليهود عملة تحمل أساطير، وعليها نقوش بالحروف العبرية - وليس اليونانية - وكلها بأشكال تقرب من الحروف الآرامية المربعة[٢]، هذا ويبدو أن اليهود فى القرن الثانى قبل الميلاد، إنما كانت لديهم نصوص التوراة باللغة الآشورية (الآرامية) فقط[٣].

---

(١) Raymond A. Bowman, Arameans, Aramaic and The Bible, JNES, VIL, 1948, p. 87.

(٢) R H. Charles, A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel, Oxford, 1929, p XXXVII

(٣) S R. Driver, Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel, Oxford, 1890, p. LXV.

وكذا: R.A Bowman, op.cit., p. 87-88

مصادر التوراة

توفر كثير من العلماء والمؤرخين ـ وفى مقدمتهم العلماء الألمان، من أمثال إيفالد ولنجيركه وكوخ وفلهاوزن ـ على مصادر التوراة ـ أو العهد القديم ـ وصنفوا فيها المؤلفات الضخمة، ووضعوا لها المراجع المطولة.

وقد اختلفت آراء هؤلاء العلماء، وتشعبت نواحى بحوثهم، ولكنهم ـ ومنذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادى ـ يكادون يتفقون على أن أسفار العهد القديم مركبة النشأة، وربما كان أول ما أثار انتباههم الاختلاف فى الأسماء التى يشار بها إلى «الله» ـ سبحانه وتعالى ـ فهناك القصتان المتشابهتان، المنفصلة كلتاهما عن الأخرى فى سفر التكوين ـ واللتان تعدان بإجماع الآراء أقدم ما كتب من أسفار التوراة ـ فى هاتين القصتين، نرى الواحدة تتحدث عن الخالق ـ جل وعلا ـ باسم «يهوه» JHWH على حين تتحدث الأخرى عن الذات العلية باسم «إلوهيم» Elohim، ومن هنا نشأ الخلاف بأن القصص الخاصة بـ «يهوه»، إنما كتبت فى دويلة يهوذا، وأن القصص الخاصة بإلوهيم، إنما كتبت فى دويلة إسرائيل، وأن هذه وتلك قد امتزجتا فى قصة واحدة بعد سقوط السامرة[١] تحت أقدام العاهل الأشورى «سرجون الثانى» (٧٢٢-٧٠٥ق.م) فى عام ٧٢٢ قبل الميلاد[٢].

هذا فضلا عن أن هناك كثيراً من القصص المتكررة فى التوراة، إذ تروى أحيانًا قصتين أو أكثر عن جانب الواحد، أضف إلى ذلك الفروق البينة فى اللغة والأسلوب بين أجزاء مختلفة من هذه المجموعة، كل ذلك أقنع العلماء الناقدين بأن الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى (التكوين

---

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثانى، ترجمة: محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٣١٧.

(٢) انظر: J.Finegan, op.cit., p. 209-210.

وكذا: A.L.Oppenheim, ANET, 1966, p. 284.

وكذا: A.T. Olmstead, AJSL, 47, p. 262F.

والخروج واللاويين والعدد والتثنية)، كانت فى الواقع نتيجة تصنيف من مصادر مختلفة[١].

والرأى يتجه الآن ـ كما يقول الدكتور صبرى جرجس ـ إلى أن أسفار موسى الخمسة، إنما هى مجموع أربع وثائق أدمجت بعضها فى بعض بواسطة الأحبار، وصيغت فى صورتها الحالية فى القرن الرابع قبل الميلاد[٢] اثنان منها جوهريان قديمان، والثالث منفصل عنهما فى زمانه ومضمونه، وأما الرابع والأخير، فإنه ينبثق من مواضع معينة بصورة تكميلية وتوضيحية فقط، وهو أحدث هذه الينابيع تاريخيا[٣].

هذا فضلا عن عديد من روافد فروع، وربما امتد بعضها إلى مأثورات لم تكن تمت إلى بنى إسرائيل، أو إلى بنى يهوذا أصلا، فقد تكون سومرية أو بابلية أو أشورية أو كنعانية أو فينيقية أو مصرية،... إلخ، إلا أنها صارت بمرور الزمن، شائعة مشتركة بين شعوب المنطقة جميعا[٤]، فقد مضى الزمن الذى كانت تعالج فيه الأصول الإسرائيلية بعزلة عما كان يحوطها من مؤثرات، وإنما تداخلت مع غيرها، نهبًا لتفاعلات اجتاحت المنطقة كلها، فرسمت مسار التاريخ فى الشرق القديم جميعا[٥].

وأما هذه المصادر الأربعة، فهى: اليهوى والإلوهيمى والتثنوى والكهنوتى.

---

(١) انظر: O.T. Allis, Five Books of Mose, Philadelphia, 1943.

(٢) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ٥٨

(٣) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٨ ؛ وكذا:

S.R. Driver, An Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh, 1950, p. 1255.

(٤) A. Lods, op.cit., p. 161-162.

(٥) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، (المجلة، عدد يناير ١٩٧٠)، ص ١١ ؛ وكذا:

George Mendenhall, Biblical History in Transition in the Bible and the Ancient Near East, p. 35.

(١) المصدر اليهوى:

ويرمزا له بالحرف J وهو الحرف الأول من Jahwiat، وربما ألف فى يهوذا حوالى عام ٨٥٠ قبل الميلاد، وسمى «اليهوى» لأنه يستعمل اسم العلم «يهوه» علماً على «الله».

(٢) المصدر الألوهيمى:

ويرمز له بالحرف E، وهو الحرف الأول من Elohist، وربما ألف حوالى عام ٧٧٠ق.م فى إسرائيل، لأنه يستعمل اسم العلم «إلوهيم»[١] علماً على «الله».

ويبدو أن الرواة الذين نقلوا عن هذا المصدر الإلوهيمى قديماً، كانوا يعتقدون أن تسمية الربّ «إلوهيم» هى التسمية التقليدية للعبريين إلى ظهور موسى، عليه السلام، وأن اسم «يهوه» لم يظهر إلا مع الدعوة الموسوية نفسها ـ فى القرن الثالث عشر قبل الميلاد ـ لذلك حرصًا على تمييز المعبود باسم «إلوهيم» لقدمه فى الأمة، ولأن دلالته أعم، فهو ليس اسم علم فى الأصل، ومعناه، إله أو «آلهة» أو «الله»، وهذه المدرسة من الرواة المتمسكين باسم «إلوهيم» فى مملكة إسرائيل الشمالية ترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد[٢].

ويقول «لوسيان جوتييه» إن هذين المصدرين القديمين «اليهوى والإلوهيمى» إنما كانا قد امتزجا قبل أن تنبثق بقية المصادر الأربعة [٣] وهما

(١) يستعمل اسم «إلوهيم» بكثرة فى الإصحاح الأول من سفر التكوين وفى المزامير (٤٢-٧٢)، والتى سميت بمزامير إلوهيم، ويستعمل بالتبادل مع اسمى الله الآخرين (يهوه ـ أدوناى) فيما بقى من أسفار العهد القديم ويدل اسم إلوهيم على صفة الله كخالق أعظم، وعلى علاقته بجميع أمم العالم، ومنهم اليهود، أما اسم «يهوه» فيدل على علاقة الله مع بنى إسرائيل، وهو إله تابوت العهد، وإله الرؤيا والإعلان، وإله الفداء . (قاموس الكتاب المقدس، ١٠٧/١ ؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 311, 564.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٢٩.

(٣) L.Gautier, op cit., I, p. 43F.

يتفقان فى الخطوط العريضة للموضوع الذى يتناولانه، كما يتفقان فى طابع القصص وأسلوبه، وإن كانت الرواية اليهوية تنبض بحيوية وخيال بينما النص الآخر، وإن كان جافًا بالقياس، فهو أكثر دقة[1]، هذا وقد أدمج المصدران ـ إليهوى والألوهيمى ـ فى مجموعة واحدة JE حوالى عام ٦٥٠ قبل الميلاد.

(٣) المصدر التثنوى :

ويرمز له بالحرف D، وهو الحرف الأول من سفر التثنية Deuteronomy وقد أعلن العثور عليه فى العام الثامن عشر من حكم الملك اليهوذى «يوشيا» (٦٤٠-٦٠٩ق.م)، وكان أساسًا لإصلاحه الدينى، ثم اعتبر جزءاً من توراة موسى منذ ذلك العهد (فى حوالى عام ٦٢٢ق.م).

(٤) المصدر الكهنوتى:

ويرمز له بالحرف P، وهو الحرف الأول من Priestly، وهو حواشى الكهنة التى أضافوها إلى نص التوراة على أيام عزرا ونحميا، وتعنى بصفة خاصة بالكهنوت والطقوس، وقد أدمج هذا المصدر فى المصادر السابقة حوالى نهاية القرن الخامس، وربما الرابع قبل الميلاد، وكان نتيجة ذلك كله الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى، عليه السلام[2].

ومن الجلى أن هذه النظرية قد أثرت فى الروابط بين جميع أجزاء العهد القديم، فأسفار الأنبياء، والأسفار التاريخية، لابد وأنها قد خرجت إلى الوجود بهذا الترتيب، قبل التصنيف الأخير للأسفار الخمسة، ولكن لم تقبل على أنها أسفار مقدسة، إلا فى تاريخ متأخر، فترتيب التأليف كان على هذا

(١) La Sainte Bible, Paris, 1961, p. 14.

(٢) سبتينوموسكاتى، الحضارات السامية القديمة، ترجمة السيد يعقوب بكر، القاهرة ١٩٦٨، ص١٥٧، ٣٣٦.

النحو: (١) أسفار الأنبياء (٢) الأسفار التاريخية (٣) أسفار موسى الخمسة (التوراة).

وأما جمع العهد القديم، فقد بدأ بأسفار موسى الخمسة، ثم أضيفت إليها بعد ذلك الأسفار الأخرى (أسفار الأنبياء والأسفار التاريخية)، لا بترتيب التأليف، ولكن بترتيب منهجي حسب مادتها[١].

وإذا أردنا أن نقدم أدلة على تداخل مصادر العهد القديم الأربعة (اليهودى والإلوهيمى والتثنوى والكهنوتى) بعضها فى البعض الآخر، لوجدنا الكثير من الأدلة على ذلك، فمثلا إذا تأملنا الإصحاح الثانى عشر من سفر الخروج، لوجدنا أنه ليس وحدة متماسكة، وإنما يتألف من أجزاء كانت مستقلة فى الأصل، ثم أدمج بعضها فى بعض، وعلماء العهد القديم متفقون على أن الآيات التى تتناول «عيد الفصح»[٢] و«عيد الفطير» فى هذا الإصحاح ترجع إلى مصدرين مستقلين.

فالآيات (١٢ : ٢١-٢٧) التى تتناول عيد الفصح، ترجع فى رأى «درايفر» وغيره إلى المصدر «اليهوى - الإلوهيمى» JE[٣]، والذى يرجع إلى

---

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ١٥٧، ٣٣٦؛ وكذا:

The Jewish Encyclopaedia, 4, p. 607.

(٢) عيد الفصح هو أكبر أعياد اليهود، احتفالا بالخروج من مصر، فى الشهر الأول من السنة العبرية (أبيب - نيسان = أبريل) ويتم بين العشاءين (أى بين المغرب والعتمة) فى ليلة الرابع عشر من شهر أبريل، ولاشك أن للعيد علاقة بالقمر، لأنه يقام فى ليلة البدر حين يكون القمر فى تمامه، وفى اليوم التالى (أى الخامس عشر من أبريل) يبدأ (عيد الفطير) (أى الخبز بدون خمير)، وهو يمتد سبعة أيام. (سبينوزا موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٠٨-٣٠٩، ٣٢٠-٣٢١؛ وكذا:

W.O.E. Oesterly and T. H Robinson , Hebrew Religion, London, 1937, p 129-130.

وكذا:

W.J. Moulton, Passover in Hasting's Dictionery of the Bible, III, p. 686-690.

(٣) S.R. Driver, op.cit., p 28-29.

عام ٦٥٠ق.م ـ كما أشرنا آنفًا ـ بينما هى ترجع فى رأى «إيسفلت» إلى مصدر يسميه «المصدر غير الكهنوتى» Laienquelle ويرمز له بالحرف L، وهو ـ فى رأيه ـ أقدم المصادر التى استقيت منها أسفار موسى الخمسة[١].

والآيات (١٢ : ١-١٣) وتتناول الفصح كذلك، والآيات (١٢: ١٤-٢٠) وتتناول عيد الفطير، والآيات (١٢ : ٤٣-٥٠)، وهى تكملة الحديث عن عيد الفصح، وترجع كلها إلى المصدر الكهنوتى، أحدث مصادر التوراة، ويرجع إلى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد.

وهكذا فالأيات التى تتناول «عيد الفصح» و«عيد الفطير»[٢]، فى هذا

---

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣١٣؛ وكذا:

O.Essfeldt, Einleitung in Das Alte Testament, Tubingen, 1956, p. 230-231.

(٢) يظهر الاختلاف بين المصادر كذلك فى (عيد الفطير) فهو جزء لا يتجزأ من عيد الفصح، وهما معًا سبعة أيام، أولهما الفصح ـ كما فى التثنية ـ ولكن العيدين فى المصدرين الآخرين مستقلان بعضهما عن البعض، وهما معًا ثمانية أيام، يوم لعيد الفصح، وسبعة أيام تليها لعيد الفطير، كما فى سفر اللاويين (٢٣ : ٥-٦) وسفر العدد (٢٨ : ١٦-١٧)، وكلا هذين الموضعين من المصدر الكهنوتى. ثم إن عيد الفصح فى سفر التثنية يحتفل به فى معبد أورشليم، لا فى بيوت الأسر المختلفة، كما فى المصدرين الآخرين (القديم والمتأخر)، وتذهب الأسر إلى المعبد بقرابينها، فيتولى الكهنة هناك ذبحها مساء، وتأكل كل أسرة ذبيحتها، ثم تعود إلى بيتها فى صباح اليوم التالى لتكمل الاحتفال بعيد الفطير.

ثم إن الذبيحة فى التثنية من الغنم أو البقر، ولكنها فى المصدر القديم (خروج ١٢ : ١٢) من الغنم، وفى المصدر المتأخر (١٢ : ٥) حمل صحيح ذكر، ابن سنة من الغنم أو المعز، كما أن الذبيحة تأكل هنا مطبوخة (أى مسلوقة بالماء) ولكن المصدر المتأخر (خروج ١٢ : ٨-٩) يوجب أكلها مشوية، ويحرم أكلها نية أو مسلوقة، أما المصدر القديم فهو لا يشير إلى طريقة الأكل. (سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣٠٩-٣١٨؛ وكذا: W.J. Moulton, op.cit, p 685. وكذا:

I Benzinger, Passover and Feast of Unleavened Bread, in Encyclopaedia Biblics, III, 1902, Col. 3293, 3597-3598.

وكذا: O. Eissfeldt, op.cit., p. 224, 231.

الإصحاح الثانى عشر من سفر الخروج، إنما ترجع إلى مصدر قديم، لعله أقدم المصادر، ومصدر متأخر، هو قطعاً أحدث المصادر [١].

وأما عن تدخل ثلاثة مصادر فى بعضها، فأوضح الأمثلة على ذلك ما جاء فى الإصحاح السابع والثلاثين من سفر التكوين، بشأن قصة الصديق يوسف عليه السلام، حيث امتزجت فيها مصادر هى اليهوى والإلوهيمى والكهنوتى، وبدهى أنه لا أثر هنا للمصدر التثنوى لاستقلاله بمكان معين فى التوراة هو السفر الذى يحمل هذا الاسم (أى سفر التثنية).

ومن ثم فقد كان من السهل ـ كما يقول لوسيان جوتييه ـ أن نلاحظ اختلافاً فى سياق القصة، فمثلا يذكر مصدر أن الإسماعيليين هم الذين التقطوا يوسف معهم، بينما يذكر مصدر آخر أن أولئك إنما كانوا مديانيين ومصدر يذكر أن أبناء يعقوب إنما تخلصوا من يوسف ببيعه، بينما يذكر مصدر آخر، أنهم قد ألقوه فى غيابات الجب، ثم ينقذه ـ على غير علم إخوته ـ جماعة من التجار الذين مروا بالمكان، ثم يحضرونه معهم إلى مصر [٢].

ولعل سائلا يتساءل: من الذى جمع هذه المصادر المختلفة، التى تتكون منها التوراة، وبخاصة المصدرين اليهوى والإلوهيمى، حيث نجد هذا المؤلف الذى جمع بينهما، إنما يتخذ من المصدر اليهوى متناً، استكمله ببعض عبارات المصدر الإلوهيمى؟

فى الواقع أننا لا نعرف شيئاً على وجه اليقين، عن هذا المؤلف، أو عن الزمن الذى عاش فيه، ثم إن هذا السؤال إنما ينتهى بنا كذلك إلى سؤال آخر هو : كيف نشأت التوراة وتجمعت عناصرها من هذه العناصر الثلاثة

---

(١) سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣١٣-٣١٤.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٣١، ٣٥؛ وكذا: Lucien Gautier, op cit., p. 43F.

(اليهوية والإلوهيمية والكهنوتية)[1].

ويعتقد نفر من العلماء أن جامع هذه الأصول إلى بعضها، إنما هو «عزرا» ـ والذى ينسب إليه عادة جمع نصوص العهد القديم ـ غير أن هذا رأياً غير مجزوم به، وربما كان من الأرجح القول بأن التوراة قد جمعت فى القرن الرابع قبل الميلاد ـ أى فى عصر «نحميا ـ عزرا» تقريباً[2].

---

(١) يذهب الدكتور فؤاد حسنين إلى أن المراد بالمصادر الثلاثة هنا ما يخص الأسفار الأربعة الأولى التكوين والخروج واللاويين والعدد فقط، مستبعدين سفر التثنية، ذلك لأن هذا السفر مستقل عن بقية الأسفار، وضمه إليهما يجعل من التوراة كشكولا من العقائد المختلفة المتضاربة . (فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٥٠).

(٢) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٥٠.

ترجمات التوراة

ترجم العهد القديم إلى اللغات الأخرى بغية أن يسد حاجات اليهود الذين لم يعرفوا العبرية، كذلك ترجمه المسيحيون لينتفع به أيضًا أولئك الذين اعتنقوا المسيحية، وأما أهم هذه الترجمات:

(١) الترجمات اليونانية. (٤) الترجمة السامرية. (٧) الترجمة الحبشية.
(٢) الترجمات اللاتينية. (٥) الترجمة الآرامية. (٨) الترجمة الأرمينية.
(٣) الترجمة السريانية. (٦) الترجمة القبطية. (٩) الترجمة العربية.

(١) الترجمات اليونانية

هناك ترجمات يونية أربع، وهي:

١ ـ الترجمة السبعينية:

ويرجع أصل هذه التسمية «السبعينية» (سبتواجينتا = Septuaginta) إلى قصة أسطورية نسجت حول هذه الترجمة، إذ يروى أن الملك البطلمي «بطليموس الثاني» (٢٨٤-٢٤٦ق.م) قد طلب من «اليعازر» ـ حاخام اليهود الأكبر في فلسطين ـ أن يرسل إليه اثنين وسبعين عالمًا من يهود فلسطين ـ ست من كل سبط ـ لترجمة التوراة من اللغة العبرية إلى اليونانية، كل على انفراد، لأن كثيراً من يهود الإسكندرية إنما كانوا قد تأغرقوا تمامًا، وأصبحت اليونانية لغتهم الوحيدة، وليس أدل على ذلك، من أن القوم ـ بعد إتمام الترجمة إلى اللغة اليونانية ـ إنما كانوا يؤدون شعائرهم الدينية اليهودية بهذه اللغة اليونانية.

وقام علماء اليهود بالمهمة الخطيرة الملقاة على عاتقهم خلال اثنين وسبعين يومًا، ومن ثم فقد أطلق على هذه الترجمة «الترجمة السبعينية» Septuagints ربما نسبة إلى العلماء المشتركين فيها، وربما نسبة إلى عدد

الأيام التى استغرقتها الترجمة، وإن كان العدد فى الحالين اثنين وسبعين، وليس سبعين رجلا أو يوماً.

وأيًا ماكان الأمر، فإن الرواية تذهب بعد ذلك إلى أن التراجم المختلفة للتوراة، إنما وجدت مطابقة بعضها البعض الآخر، وهذا يعنى (أولاً) أن كل حبر من هؤلاء الاثنين والسبعين، من أحبار يهود فلسطين، إنما قام بالترجمة بمفرده، كما يعنى (ثانيًا) أن ترجمة العهد القديم (أو التوراة)، إنما تمت بوحى من «يهوه» ربّ يهود، حتى أن كلماته (أى العهد القديم) لا تختلف من ترجمة إلى أخرى[١].

ومن ثم فقد ابتهج الملك البطلمى «بطليموس الثانى» ، الابتهاج كل الابتهاج، فأمر لحاخام يهود الأكبر بجائزة كبرى، ومنح بقية الأحبار الاثنين والسبعين جوائز مالية كبيرة، هذا إلى جانب إصداره الأوامر بإطلاق سراح من كان أسيراً فى مصر من سبى اليهود ـ وعددهم مائة ألف، على رواية، ومائة ألف وعشرون ألفًا، على رواية أخرى ـ كان أبوه «بطليموس الأول سوتير» (٣٢٣ - ٢٨٤ق.م)، قد أتى بهم بعد حملاته المتكررة على فلسطين، وخاصة بعد موقعة غزة فى عام ٣١٢ق.م، وأخيراً تذهب الرواية إلى أن بطليموس الثانى، إنما قد أمر بصنع مائدة من ذهب، رسمت عليها أرض الكنانة، والنيل يجرى فى وسطها، ثم رصعت هذه الصورة بالجواهر الثمينة، وقدمت هدية من ملك مصر البطلمى إلى «بيت يهوه» فى أورشليم[٢].

---

(١) تاريخ يوسفيوس، ص ٤٩، (دار صادر، بيروت)؛ المطران الدبس، تاريخ سورية ١١٢/٢، (المجلد الثالث)؛ محمد عزة دروزة، تاريخ بنى إسرائيل من أسفارهم، بيروت ١٩٦٩، ص ٢٩٥؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٦؛ مصطفى العبادى، مصر من الإسكندر الأكبر إلى الفتح العربى، القاهرة ١٩٦٦، ص ١١٢-١١٣.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٧٦٨/٢؛ المطران الدبس، المرجعالسابق، ص ١١٣؛ تاريخ يوسفيوس، ص ٤٩ وما بعدها؛ محمد عزة دروزة، المرجع السابق، ص ٢٩٥؛ وكذا:

F.Josephus, Antiquities, XII, 24F.

غير أن الاتجاهات العلمية الحديثة، إنما تذهب إلى أن هذه الرواية إنما هي مجرد أسطورة، وليس لها أساس من الصحة، كما أن بعض المؤرخين إنما يشكون في أن الترجمة الإغريقية (السبعينية) جاءت ترجمة صادقة للتوراة الأصلية، وذلك لتأثر المترجمين الواضح بالأساليب الإغريقية التي كانت تصاغ وفقًا لها القوانين الهلينية، هذا فضلا عن أن العلماء الذين عهد إليهم بهذه الترجمة السبعينية لم يكونوا من يهوذا - كما حاول أن يؤكد كاتب الرسالة المنسوبة إلى «أرستياس» Aristeas - وإنما كانوا من علماء الإسكندرية اليهود، الذين ألفوا أساليب اللغة الإغريقية، وتمرسوا بها تمرسًا تامًا(١).

أضف إلى ذلك، أن هناك فريقًا من المؤرخين إنما يذهب إلى أن صاحب الرسالة المنسوبة إلى أرستياس» إنما كتب رسالته في القرن الثاني قبل الميلاد، فيما بين عامي ١٤٥، ١٢٧ق.م - وليس في القرن الثالث قبل الميلاد، وعلى أيام بطليموس الثاني (٢٨٤-٢٤٦ق.م) بالذات - ومن ثم فإنهم يرون أن كل ما أورده عن ترجمة التوراة، إنما هو ضرب من الخيال، وأنه لم يكن معاصرًا لبطليموس الثاني، على الرغم من حرصه على إقناع القارئ بأنه عاش في عصر هذا الملك، وشهد اجتماعات البلاط، بل ويزيد على ذلك، أنه كان شخصيًا واحدًا من أعضاء الوفد الذي بعث به الملك بطليموس الثاني، لإحضار علماء يهود من فلسطين.

هذا فضلا عن أن هؤلاء المؤرخين إنما يذهبون إلى أن يهود

---

(١) مصطفى العبادي، المرجع السابق، ص ١١٥، وكذا:

P.E. Kahle, The Cairo Ceniza, London, 1947, p. 132.

وكذا:

H.I. Ball, Cults and Creeds in Graeco-Roman Egypt, Liverpool, 1954, p. 44F.

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1147.

الإسكندرية قد سبق لهم أن تولوا ترجمة التوراة قبل بطليموس الثاني، ومن ثم فحتى لو افترضنا أن هناك ترجمة للتوراة قد تمت في عصر هذا الملك، فإنها لم تكن الترجمة الأولى، ولا الترجمة الكاملة للتوراة، ذلك لأن ما تم نقله إلى الإغريق فعلا على أيام «بطليموس الثاني» إنما كانت الأسفار الخمسة الأولى (شريعة موسى)، والمعروفة باسم «البنتاتوك» Pentateuch، ثم تعاقبت بعد ذلك ترجمة بقية الأسفار حتى تمت الترجمة كلها فيما بين عامي ٢٥٠، ١٥٠ قبل الميلاد[١].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى عدة نقاط تتصل بالترجمة السبعينية هذه، منها (أولا) أنها لم تكن في مجموعها ترجمة دقيقة، وبخاصة في أسفار إشعياء والمزامير ودانيال، حيث نجد الترجمة فيها حرة غير دقيقة، أي أنها في أحايين كثيرة، إنما كانت بالمعنى لا بالحرف، ومنها (ثانيًا) أن سفر إرميا، إنما ينقص عن النص العبري نحو السبع، كما ينقص كذلك سفر أيوب نحو الربع.

ومنها (ثالثًا) ذلك الاضطراب في ترجمة بعض الألفاظ العبرية اليونانية، كما أن هذه الترجمة لم تتم في عصر بعينه ـ كما أشرنا من قبل ـ ومن ثم فالآراء متضاربة حول الترجمة السبعينية، ليس فقط حول ترتيبها وتنسيق أسفارها، بل حول اختلافها أحيانًا عن النص العبري[٢].

ومنها (رابعًا) أن الترجمة السبعينية تضم أسفارًا ليست شرعية، ولم ترد في النص العبري، ذلك لأن يهود الإسكندرية، إنما قد اهتموا بنوع من الكتب عرف باسم «أبوكريفا» Apocrypha، وحرصوا على نقل هذه الكتب

---

(١) مصطفى كمال عبد العليم، اليهود في مصر في عهد البطالمة والرومان، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٢٢-١٢٣، وكذا:

G.H.Box, Judaism in the Greek Period, Oxford, 1953, p. 178.

(٢) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٢٦-٢٧.

إلى اللغة اليونانية، ومن ثم فإن الترجمة السبعينية، إنما تشتمل على أسفار لا تتضمنها العربية، ولا الإنجليزية الرسمية، وعلى سبيل المثال، فلقد أضاف يهود الإسكندرية السفر الثالث من كتاب المكابيين، ولم يكن في الأصل حتى ضمن كتب «الأبوكريفا» الاثنى عشر، والتي نشرت فيما بعد منفصلة في إنجيل الملك «جيمس» [١] في عام ١٦١١م، ومن أسف أنه لم تصل إلينا نسخة واحدة من الأصل القديم الذى تمت عنه الترجمة السبعينية»، وأقدم نسخة لدينا تشمل أسفار موسى الخمسة، والمحفوظة الآن بالمتحف البريطانى، إنما ترجع إلى القرن العاشر الميلادى، وأما أقدم مخطوطة كاملة لكل أسفار العهد القديم، فترجع إلى حوالى ١٠١٠ بعد الميلاد[٢].

ولعل الهدف من إضافة هذه الأسفار، هو نقد الأوضاع الظالمة التى يعيش فيها اليهود، وإلى إشاعة الأمل فى مستقبل أسعد، وكان اليهود يألفون هذا النوع من الأدب، عندما كانت بابل واشور تهددان بالقضاء عليهم قضاء مبرماً،وما لبثوا أن عادوا إليه فى الشطر الثانى من حكم البطالمة، كرمز للضغط الذى أحسوا به، والكراهية التى أحاطت بهم، عندما أثاروا حقد إغريق الإسكندرية عليهم[٣].

(١) حكم الملك جيمس إنجلترا فى الفترة (١٦٠٣-١٦٢٥م) وعقد فى عام ١٦٠٤م المؤتمر الدينى فى قصر همتن الملكى، والذى كان من نتائجه النص الرسمى للتوراة باللغة الإنجليزية فى عام ١٦١١م، والذى عرف باسم «نص الملك جيمس».

(٢) مصطفى كمال عبد العليم، المرجع السابق، ص ١٢١؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٣٤؛ محمد بيومى مهران، إسرائيل، ص ٤٩-٥٠، (الطبعة الأولى ١٩٧٣)؛ وكذا:

C.C. Torrey, The Apocrypha Literature, New Haven 1948, p. 11; R.W.Charles, Apocrypha Pseuepigrapha of the Old Testament, 2 Vols., Oxford, 1913; O.T. Allis, The Five Books of Mose, Philadelphia, 1943; R R. Ottley, A Handbook to the Septuagint, p. 110.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٢٧؛ مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ١٢١-١٢٢؛ وكذا: C.C.M. Cown, Hebrew and Egyptian Apocalyptic Literature, p. 368.

(ب) ترجمة اكويلا:

ويرجع تاريخها إلى عام ١٩٠م، وقد قام بها أكويلا اليهودى عن الأصل العبرى بدقة، تكاد تكون استعباداً للحرفية، وإن كانت هذه الحرفية إنما تعطيها قيمة عند المقارنة والموازنة.

(ج) ترجمة ثيوديتون:

ويرجع تاريخها كالأولى إلى عام ١٩٠م، وقد قام بها «ثيوديتون» المسيحى، وتقوم أهميتها على أن سفر دانيال ـ وربما كذلك عزرا ونحميا وأخبار الأيام ـ فيها، إنما تسبق الترجمة السبعينية.

(د) ترجمة سيماخوس:

ويرجع تاريخها إلى عام ٢٠٠م، وتمتاز بأمانتها للنص العبرى الأصلى، وطلاوة أسلوبها اليونانية ونقاوته.

هذه ولم تبق نسخة أصلية من هذه الترجمة، ونحن مدينون فى معرفتنا بها إلى كتاب آخرين، أشهرهم الفيلسوف المسيحى المصرى «أوريجين» (١٨٥-٢٥٤م) الذى قام بجمع ست ترجمات للكتاب المقدس مقابل بعضها فى العبرية، والعبرية فى حروف يونانية وترجمات أكويلا وثيوديتون وسيماخوس والترجمة السبعينية، ولدينا لهذا العمل مخطوطتان، يرجع تاريخهما إلى القرنين الثامن والعاشر الميلاديين، وهما محفوظتان الآن فى كمبردج وميلان على التوالى، أما النسخة الأصلية التى وضعها «أوريجين» فكانت فى قيصرية، وقد استعان بها القديس «هيرونيموس» (٣٢٩-٢٤٠) فى نقل ترجمة الفولجاتا Vulgate[1].

---

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٥١-٥٢؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1152.

(٢) الترجمة اللاتينية

هناك ترجمتان للعهد القديم إلى اللغة اللاتينية، وقد نقلت الترجمة اللاتينيـة الأولى عن النص اليـونانى ـ وليس العـبرى ـ وذلك فى أخـريات القرن الأول بعد الميلاد على الأرجح، ويوجد الآن من هذه الترجمة اللاتينية الأولى حوالى ثلاثين مخطوطة، أقدمها يرجع إلى القرن الخامس الميلادى.

وأما الترجمة اللاتينية الثانية، فقد قام بها القديس هيرونيموس ـ بناء على رغبة «دماسوس» أسقف رومية ـ نقلا عن اللغة العبرية مباشرة، وذلك عندما انتقل فى عام ٣٨٧م، إلى دير فى «بيت لحم» حيث أكمل دراسة اللغة العبرية التى بدأها منذ حداثته، ثم قام بعد ذلك بترجمة «الفولجاتا» Vulgate فى الفترة (٣٩٠ أو ٣٩٢ - ٤٠٥م).

ومن الجدير بالإشارة أن ترجمة «هيرونيموس» هذه، إنما هى أساس الكتاب المقدس اللاتينى المستعمل اليوم، وإن كانت ترجمة هيرونيموس هذه ليست كاملة، ومن ثم نجد اليوم بعض الأسفار فى الكتاب المقدس اللاتينية ـ وخاصة الأبوكريفا ـ لا تنتسب إلى هيرونيموس، بل إلى النصوص اللاتينية القديمة[١].

(٣) الترجمة السريانية:

ترجع الترجمة السريانية إلى القرن الثانى الميلادى، وذلك بغية أن تنتفع الجماعة المسيحية بها، وإن كان أقدم مخطوط للعهد القديم باللغة السريانية (ويشمل الأسفار الخمسة الأولى)، يرجع إلى عام ٤٥٩م، وقد وجد فى دير القديسة مريم دبارة فى صحراء وادى النطرون[٢].

---

(١) قاموس الكتاب المقدس ٢/٧٧٠؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٥٢؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 1152-1153.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٥٢؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٠٧

(٤) الترجمة السامرية:

ترجم السامريون أسفارهم الخمسة من اللغة العبرية[١] إلى اللغة الآرامية، وبلهجة سامرية، بعد أن شاعت اللغة الآرامية، وذاعت فى فلسطين، هذا وقد أدخل الكتاب السامريون أوزاناً وكلمات عبرية فى ترجماتهم، وهو ما دفع العلماء ـ لما قرأوا الترجمة السامرية ـ إلى الاعتقاد بأنها خليط من العبرية والآرامية، والواقع أن هذا الخليط لا يتعدى الكتب المترجمة، ولا أثر له فى اللغة المتكلم بها[٢].

(٥) الترجمة الآرامية:

بدأ اليهود منذ أيام السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) يتحولون من العبرية إلى الآرامية، ومن ثم فقد أصبح من الضرورى ترجمة كتابهم المقدس إلى الآرامية، وهكذا وجدت الترجمة الآرامية المعروفة باسم «ترجومات» Targums[٣]، فى القرن الثانى الميلادى[٤]، والتى بدأها القوم بأسفار الشريعة، ثم أسفار الأنبياء، وأخبار الكتابات[٥].

(٦) الترجمة القبطية:

ظهرت هذه الترجمة بلهجات كثيرة أشهرها الصعيدية (لهجة مصر

---

(١) كتب السامريون أسفارهم المقدسة بالخط العبرى القديم، ورغبوا عن الخط المربع، ولم يقبلوا الكتابة به أبداً، وهو الذى كان يستعمله اليهود بعد السبى البابلى . (محمد بدر، المرجع السابق، ص ٢٨-٢٩).

(٢) محمد بدر، الكنز فى قواعد اللغة العبرية، ص ٢٩، (القاهرة ١٩٢٦). وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 1154-1155.

(٣) كلمة Targums هذه مأخوذة من الفعل الآرامى Trgm بمعنى نقل من لغة أخرى، أى ترجم .
M.F. Unger, op.cit., p. 1150.

(٤) ربما بدأت الترجمة أيام نحميا (القرن الخامس ق.م)، كما يفهم ذلك من الآية (نحميا ٨ : ٨).

(٥) قاموس الكتاب المقدس ٧٦٨/٢ . (بيروت ١٩٦٧) وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1150.

العليا) والبحيرية (لهجة مصر السفلى)، ورغم أن الصعيدية كانت هى الأقدم، فإن الترجمة البحيرية هى التى قبلتها الكنيسة القبطية، وأما تاريخ هذه الترجمة، فإن الصعيدية إنما تمت حوالى عام ٣٥٠م، وأما البحيرية فقد كانت فى القرن السابع الميلادى وربما فيما بين عامى ٦٠٠، ٦٥٠م[١].

(٧) الترجمة الحبشية:

أدى تنصر الملك الحبشى «عيزانا» (الذى اعتلى العرش حوالى عام ٣٢٥م) فى عام ٣٤٠م، إلى إيجاد ترجمة مقبولة للكتاب المقدس، وقد تمت هذه الترجمة فى القرن الرابع الميلادى على رأى، وفيما بين القرن الخامس والعاشر على رأى آخر، هذا، وهناك ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ حوالى ١٢٠٠ مخطوطة خارج الحبشة، تتضمن أجزاء مختلفة من التوراة الحبشية، وترجع إلى القرنين السادس عشر والثامن عشر بعد الميلاد[٢].

(٨) الترجمة الأرمينية:

تمت ترجمة التوراة إلى اللغة الأرمينة ـ لأول مرة ـ فى بداية القرن الخامس الميلادى، وطبقاً لرواية الكاتب الأرمنى، موسى الخورينى Moses of Chorene، فإن إسحاق البطريرك (٣٩٠-٤٢٨م) كان أول من قام بترجمة التوراة من الترجمة السريانية إلى اللغة الأرمينية، وأما الترجمة الثانية، فقد قام بها «مسروب» Mesrop (مخترع الأبجدية الأرمينية حوالى عام ٤٠٦م) من اللغة اليونانية حوالى عام ٤١١م[٣].

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٧٧٠/٢، وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1155.
وكذا: W. Kammerer, Acoptice Bibliography, 1950.
وكذا: H.S. Gehman, JBL, XLVI, 1927, p. 229-230.

(٢) J A. Montgomery, The Ethiopic Text of the Apostles, HTR, XXVII, 1934, p.169-205.
وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1156.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٧٧١/٢-٧٧٢، وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 1156، وكذا:
St. Lyonnet, Les Origines de la version Armenienne et le Diatessaron, 1950.

(٩) الترجمة العربية:

كان انتشار الإسلام خارج شبه الجزيرة العربية، بعد انتقال جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله ـ ﷺ ـ إلى الرفيق الأعلى فى الثانى عشر من شهر ربيع الأول عام ١١ هجرية (٧ يونيو عام ٦٣٢م)[١]، تحمل جيوشه راية النور، وهداية القرآن، إلى جميع أنحاء المعمورة، سبباً فى انتشار اللغة العربية ـ لغة القرآن الكريم ـ ومن ثم فقد اضطرت اليهود والنصارى إلى ترجمة كتابهم المقدس إلى اللغة العربية.

ولعل أول ترجمة عربية للكتاب المقدس، إنما قام بها «يوحنا» أسقف أشبيليه فى عام ٧٢٤م، ثم قام بعد ذلك «سعديا حاون» (سعيد بن يوسف الفيومى ٨٩٢-٩٤٢م) بترجمة التوراة إلى اللغة العربية، وشرحها «إبراهيم ابن عزرا» شرحًا حرفيًا، ثم أتى «موسى بن ميمون» (١١٣٥-١٢٠٤م) فقدم تفسيراً عقليًا للتوراة، وفى عام ١٢٥٠م قام «هبة الله بن العسال» بترجمة الكتاب المقدس من القبطية إلى العربية.

هذا وقد طبع الكتاب المقدس باللغة العربية فى مجموعة باريس المتعددة اللغات (عام ١٦٤٥م)، وفى مجموعة لندن (١٦٥٧م) وقد ترجمت أجزاء

---

(١) انظر عن «المولد النبوىّ الشريف، والانتقال إلى الرفيق الأعلى»: (محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ العرب القديم، الرياض، ١٩٧٧، ص ٤١٥-٤١٦؛ تاريخ الطبرى ٢/١٥٥-١٥٧؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١/٤٥٨-٤٥٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية فى التاريخ ١/٢٥٠-٢٦٢، ياقوت، معجم البلدان ٤/٢٩٣-٢٩٤؛ محمود الفلكى، التقويم العربى قبل الإسلام، ص ٣٨؛ محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٢؛ وكذا:

P. Lammens, Age de Mohammad, p. 209F.

وكذا: R. Blachere, Le Problem de Mahomet, p. 15.

وكذا:

Cuassin de Perceval, Essai Sur l'Histoire des Arales Avent l'Islamisme, I, p. 283.

هاتين المجموعتين من اللغة العبرية، وبعضها الآخر من اللغة السريانية[١]، كما أن جزءاً آخر منها إنما ترجم من اللغة اليونانية، وأما طبعة الكتاب المقدس العربية في روما فقد كانت في عام ١٦٧١م[٢].

وليس من شك في أنه يوجد الآن ترجمات متعددة للكتاب المقدس إلى العديد من لغات العالم المختلفة، تقوم بها «جمعيات الكتاب المقدس» المنتشرة في كثير من أنحاء العالم، ومن بين تلك الترجمات الحديثة، تلك الترجمة العربية التي قام بها «فارس الشدياق» في عام ١٨٥٧م، وتلك التي قام بها «مالي سمي»، وأكملها «كرينليوس فانديك» بمعاونة بعض المسيحيين العرب، وتلك التي قام بها «الآباء الدومنيكان» في الموصل عام ١٨٧٨م، والتي قام بها «الآباء اليسوعيون» في بيروت عام ١٨٧٠م[٣].

(١) اللغة السريانية: لهجة آرامية قديمة نشأت في إقليم الرها (أديسا عند الرومان، أورفا الحالية، في جنوب شرق تركيا، قريباً من الحدود السورية) وقد بدأت لغة الرها الآرامية هذه تسمى «السريانية» بعد انتشار المسيحية، تمييزاً لها عن الآراميات الوثنية أو اليهودية لاسيما أن لفظ «آرامي» كان قد اتحد في أذهان العامة في هذا الإقليم مدلولا يشبه لفظ «جاهلي» عند المسلمين، أي لا يؤمن بالله ويعبد الأصنام، وهكذا أصبحت السريانية «لغة أديسا» لغة الكنائس في سورية ولبنان وبلاد الرافدين، فيما بين القرنين الثالث والثالث عشر الميلادي، ومن ثم فقد أصبح المسيحيون الآراميون يعرفون باسم «سوريين» تمييزاً لهم عن بني جنسهم الوثنيين، ثم سرعان ما استعملت التعابير اليونانية «سوري» بالنسبة إلى الشعب، و«سرياني» بالنسبة إلى اللغة. (انظر: فيليب حتي، المرجع السابق، ص ١٨٤-١٨٥؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١١٨-١١٩، ثم قارن: محمد بدر، الكنز في قواعد اللغة العبرية، ص ٢٧).

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٧٧١/٢؛ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 1156.

وكذا: Curt Peters, Acta Arientalia, XVIH, 1940, p. 124-137.

وكذا:

J.F. Rode, The Arabic Versions of the Pentateuch in the Church of Egypt, 1921.

وكذا: Anton Baumstark, Islamica, IV, 1931, p. 562-575.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٧٧٢/٢.

أسفار الأبوكريفا

استعملت لفظة «أبو كريفا» Apocrypha في اللغة اليونانية الكلاسيكية الخاصة بالكتاب المقدس، بمعنى «خفي» (أو بمعنى غامض أو سرى)، وفي أوائل العصر المسيحى استعملت الكلمة للدلالة على الكتب أو الأسفار التى حوت تعاليم خفية مستورة، لا يعرفها إلا الأقلون المختارون، إذ كان هناك نوعان من المعرفة الدينية عند اليونان فى ذلك الحين، الواحد، ويشتمل على عقائد وطقوس عامة يمكن لجميع الشعب معرفتها وممارستها، وأما الآخر، فهو يشتمل على حقائق عميقة غامضة، لا يمكن أن يفهمها أو يدرك كنهها إلا قلة من الخاصة، ومن ثم فقد بقيت مخفية، أو «أبوكريفبة» عن العامة، ثم سرعان ما تطور معنى كلمة «أبو كريفا» ـ بمرور الزمن ـ إلى «باطل» و«مزيف»، ومن ثم فقد أصبحت الكلمة تعنى الكتب الدينية المصنوعة، التى لم ترد أصلا فى التوراة، تمييزاً لها عن أسفار التوراة المنزلة[١].

وكانت كتب الأبوكريفا من وضع يهود فلسطين إذ كان معظمها مكتوباً باللغة العبرية أو الآرامية، وقليل منها كتب بالإغريقية، ومع ذلك، فمنذ القرن الثانى الميلادى نجد ربانى اليهود يقفون من الأبوكريفا موقفًا عدائيًا ويرفضونها، ويتغير تبعًا لذلك مدلول اللفظ، وتصبح هذه الأسفار بغيضة إلى النفس لا يمسها المتدينون، ويروى عن «ربى عقيبا»(١١٩ –

---

(١) قاموس الكتاب المقدس ١٨/١ ؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٨٤ ؛ وكذا:

M F. Unger, op.cit., p. 70.

وكذا:

R.H. Charles the Apocrypha and the Pseudopigraphia of the Old Testament in English, 1913.

١٣٥م) أنه قال فى التلمود البابلى ما معناه «لا مكان فى العالم الآخر لمن يقرأ الأبوكريفا»[١].

وفى القرن الخامس الميلادى، وفى عام ٤٢٠م، بدأ «إيسبيوس هيرونيموس» Eusebius Hieronymus (٣٢٩-٤٢٠م) يستعمل _ ولأول مرة _ كلمة «أبو كريفا» بمعناها الفنى المعروف اليوم للدلالة على الأسفار غير القانونية، وعنه أخذت الكلمة فى معناها المصطلح عليه فى هذا العصر، وتدريجيًا صار لقب «الأبو كريفا» مقصوراً على الكتب الكنسية أو الأسفار التى لم يكن لها وجود فى الكتاب المقدس العبرى، وإن تكن متضمنة فى الكتاب المقدس اليونانى واللاتينى، ثم استعملت الكلمة بهذا المعنى المحدد منذ عهد الإصلاح.

هذا وتقصد الكنائس اليونانية والكاثوليكية بكلمة «أبو كريفا» معنى آخر، فهى تأبى استعمال الكلمة بالمعنى الذى قصده «هيرونيموس»، وتقول: «إن هذا الإصلاح يشير إلى المؤلفات المكتوبة تحت أسماء منتحلة مزورة، وليت صحيحة تاريخياً، على أنه فى القرن السادس عشر الميلادى، كان معنى الكلمة قد تأصل فى الأذهان، بحيث اضطر علماء اللاهوت إلى الإذعان والقبول[٢].

ولعل من الجدير بالإشارة هنا، أن علماء اليهود إنما قد حاولوا أن يحددوا الأسس التى طردت بمقتضاها أسفار الأبوكريفا، فذكروا منها (أولا) تلك التى ترجع إلى زمن الكتاب المقدس، ولكنها فيما بعد بدا لهم أنها لاتحمل روح الكلام الموحى به من الله، لأنها تناقض التوراة فى بعض

---

(١) مصطفى عبد العليم، المرجع السابق، ص ١٢١؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٢؛ وكذا:
C.C. Torrey, The Apocrypha Literature, New Haven, 1948, p. 307.
وكذا: S. Zeitlin, The Apocrypha, JQR, 1947, p. 219F.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٨٥-١٨٦.

الأحيان، وكتب الأنبياء المعتبرين فى أحايين أخرى، لاسيما إذا كان آباء الدين الأقدمون قد حرموا قراءتها.

ومنها (ثانيًا) تلك النصوص التى كتبت بعد انتهاء عهد الأنبياء، وأمر آباء الدين الأقدمون بعزلها وإيداعها فى مخازن تخفيها عن أعين الجمهور، وهى النصوص التى يسمونها النصوص المخفية، أو المخزونة.

ومنها (ثالثًا) تلك النصوص التى تعالج فترة من التاريخ الإسرائيلى، هى على وجه اليقين متأخرة عن عصر الأنبياء، والعصر الذى تمت فيه نسخة العهد القديم الرسمية، ومن ذلك، سفرى المكابيين الأول والثانى، وهذه الطائفة من النصوص تسمى عند اليهود باسم «الكتابات المتأخرة».

ومنها (رابعًا) تلك النصوص الأسطورية التى تتضمن رموزًا وصورًا خيالية وقصصًا مستقبلية خاصة بفناء العالم، ومن أشهر أمثلتها سفر «أخنوخ»، ومنها (خامسًا) تلك الأسفار الأدبيةوالحكمية والفلسفية الكثيرة التى لا تمت إلى الدين بصفة، ولكن رواها بعض اليهود وقيدوها إعجابًا بقيمتها الأدبية.

ومنها (سادسًا) تلك النصوص التى انفردت بروايتها وكتابتها، طوائف مشتقة على اليهودية الرسمية، وحرم علماء الشريعة اليهودية استعمالها أو قراءتها أو الرجوع إليها[1].

ويضيف بعض الباحثين إلى أسباب رفض علماء اليهود لأسفار الأبوكريفا، رغم أنها قد وضعت ضمن النسخة السبعينية للعهد القديم أسبابًا أخرى، منها (أولا) أن هذه الأسفار قد نسبت إلى أناس لم يكتبوها أصلا، ومنها (ثانيًا) أن معظم أسفار الأبو كريفا قد كتبت باللغة اليونانية، ومنها (ثالثًا) أن هذه الأسفار قد كتبت فى عصور متأخرة بعد أن ختم العهد القديم[2].

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧٥-٧٦. (٢) قاموس الكتاب المقدس، ٩/١، (بيروت ١٩٦٤).

وأما أسفار الأبو كريفا هذه فهى:

(١) سفرا عزرا الأول والثاني:

وقد كتبا فيما بين عامى ٢١٠، ٢٧٠ ثم أضيفت لهما بعض التصحيحات والإضافات فيما بعد، هذا وقد كتب الجزء الأكبر من السفرين باللغة العبرية، وإن لم يصلا إلينا إلا باللغات السريانية واللاتينية والأرمينية والعربية.

(٢) سفر طوبيت:

وقد كتب هذا السفر باللغة الأرامية فى مصر، فى القرن الثانى ق.م (فيما بين عامى ٢٠٠، ١٧٠ ق.م) على رأى، وقرب نهاية القرن الثالث ق.م، على رأى آخر.

(٣) سفر يهوديت:

وقد كتب هذا السفر على أيام المكابيين، وليس بعد عام ١٤٧ق.م، على أية حال، ومن ثم فالغرض من كتابة السفر إنما كان تحريض اليهود على القتال، ومحاربة أعدائهم، وهى الروح التى سادت العصر المكابى، هذا وقد كتب السفر باللغة العبرية، وإن لم يصل إلينا إلا عن طريق النسخ التى ترجع فى أصولها عن طريق اليونانية إلى النسخة العبرية الأصلية المفقودة.

(٤) تتمة سفر أستير:

وقد كتبت هذه الإضافات فى الفترة (١١٤ق.م - ٩٠م) بيد أكثر من شخص واحد، وقد وضعت فى الأصل باليونانية، ثم أدخلت بعد ذلك فى الترجمة السبعينية لسفر أستير القانونى، وتمتاز هذه الإضافة ـ عن السفر القانونى ـ بالطابع الدينى، ومن ثم فإنها تذكر اسم الله ـ الذى لم يرد إطلاقًا فى السفر الأصلى ـ بكثرة، ومن ثم فلعل الغرض منها إكمال النقص الدينى فى النسخة العبرية.

(٥) سفر حكمة سليمان:

يختلف الباحثون في تاريخ كتابة هذا السفر، فهو قد كتب في الفترة (١٥٠ – ٥٠ق.م)، على رأى، وحوالى عام ١٠٠ق.م على رأى آخر، وفيما بين عامى ٢٥ق.م، ٤٠م على رأى ثالث، وأما مؤلفه، فليس سليمان عليه السلام، كما تذهب التقاليد، ولعله كان يهودياً يونانياً، درس الديانة اليهودية، كما تعمق في الفلسفة اليونانية، وعاش في الإسكندرية، على أرجح الآراء، وأما لغته الأصلية فهى اليونانية، وإن كانت هناك آراء تميل إلى أن الإصحاحات (١–١١) ألفت في الأصل بالعبرية، ثم ترجمت إلى اليونانية.

(٦) سفر حكمة يشوع بن شيراخ:

وقد كتب هذا السفر في الأصل باللغة العبرية حوالى عام ١٨٠ق.م (أو فيما بين عامى ١٩٠، ١٨٠ق.م)، ثم ترجمه حفيد يشوع إلى اللغة اليونانية في الإسكندرية عام ١٣٢ق.م.

(٧) سفر باروخ:

تذهب التقاليد إلى أن هذا السفر قد كتبه «باروخ» في بابل، وقت سقوط أورشليم تحت أقدام البابليين في عام ٥٨٧ق.م، وعلى مسامع الملك اليهوذى المنفى هناك «يهوياكين» منذ مارس ٥٩٧ق.م، وإذ قد تأثر الملك والمسبيون معه، بكوا وصلوا وجمعوا قدراً من المال بعثوا به إلى أورشليم مع السفر، وألحقوا به خطاباً خاصاً.

على أن هناك من يرى أن السفر لا يكون وحدة متناسقة، كما أن باروخ ـ تلميذ إرميا ـ ليس هو مؤلف السفر، ذلك لأنه ـ طبقاً لما جاء في سفر إرميا (٤٣ : ٦–٧) فإن «باروخ» لم يهاجر إلى بابل، بل إلى مصر، هذا إلى أن السفر قد وصلنا في اللغة اليونانية، وإن كان من المرجح أن لغته الأصلية إنما هى العبرية أو الآرامية، وأنه كتب حوالى عام ٤٠٠م.

(٨) رسالة إرميا:

تذهب التقاليد أن إرميا النبىّ (٦٢٦ - ٥٨٠ق.م) هو الذى كتب هذه الرسالة إلى اليهود المسبيين، عشية ترحيلهم إلى بابل، يحذرهم فيها من ترك دينهم، واعتناق ديانة البابليين الوثنيين، على أن الاعتقاد العام إنما يجزم ـ من مشتملات الرسالة ـ أنها ليست من وضع إرميا النبى.

وأما تاريخ هذا الرسالة، فهو حوالى عام ١٠٠ق.م، على رأى، وحوالى عصر الإسكندر الأكبر (٣٥٦-٣٢٣ق.م)، على رأى آخر، وحوالى القرن الثالث أو الثانى قبل الميلاد، على رأى ثالث، وأما لغة الرسالة فقد ظل العلماء زمنًا طويلا يعتقدون أنها كتبت فى الأصل باليونانية، ولكنهم الآن يكادون يتفقون على أن لغتها الأصلية هى العبرية.

(٩) نشيد الفتيان العبرانيين الثلاثة:

يكاد الإجماع ينعقد اليوم على أن هذا النشيد إنما كتب فى الأصل فى فلسطين باللغة العبرية، وأن ذلك ربما كان بعد نجاح الثورة المكابية (١٦٦ - ١٥٠ق.م).

(١٠) قصة سوسنة:

تعتبر قصة سوسنة فى النسختين السبعينية واللاتينية، وكأنها الفصل الثالث عشر من سفر دانيال، وتروى قصة سوسنة، وهى فتاة عذراء، سليلة تاجر كبير واسع الثراء، أحسن القيام على تربيتها، فشبت نقية القلب، طاهرة الذيل، أقبلت يومًا تسبح فى غدير لزوجها، فأخذتها أبصار اثنين من أحبار يهود وقضاتهم، ففتنهما جمالها عن دينهما، وأخرجهما من وقارهما، فراوداها عن نفسها، فأشاحت عنهما نافرة، ونغل قلبا الحبرين على الفتاة العفيفة ورمياها بالزنا إفكًا وبهتانًا، ولفقا لها من الأدلة، وألبا عليها من الشهود، ما أيد التهمة أمام محكمة الشعب، فدانها قضاتها من الكهنة،

وأمروا أن تقتل رجماً، وإذ يهمون بتنفيذ الحكم، يدخل شاب يدعى دانيال، ويستجوب الحبرين كلا على انفراد، ويثبت تناقض أقوالهما، ويقنع المحكمة ببطلان التهمة النكراء.

وأما تاريخ كتابتها، فربما كان فى عصر الملك المكابى «اسكندر جانى» (١٠٣ - ٧٦ق.م)، وأنها قد كتبت فى الأصل باللغة العبرية، وإن بقيت نصوصها - مع تعديل طفيف - فى نسخ مختلفة كالسريانية واللاتينية.

(١١) قصة بعل والتنين:

تعتبر هذه القصة فى النسختين السبعينية واللاتينية، وكأنها الفصل الرابع عشر من سفر دانيال، وربما كتبت فى الأصل بالعبرية فى القرن الأول قبل الميلاد، ولاشك أن هذه القصة، وأمثالها، قد لقيت رواجًا كبيراً كناظراً جدلية ضد الدين الوثنى فى الفترة (١٠٠ قبل الميلاد - ١٠٠ بعد الميلاد).

(١٢) صلاة منسى:

تذهب التقاليد إلى أن الملك اليهوذى «منسى» (٦٨٧ - ٦٤٣ق.م) - الذى يتميز حكمه الطويل بأن فلسطين قد أصبحت فيه تحت النفوذ الأشورى المباشر، كما أن الرجل كان كافراً بدين يهوه، متبنياً طقوس سادته الوثنية، بما فيها من عبادة الكواكب والتضحية بالأطفال - وأنه - طبقاً لرواية سفر الأخبار الثانى (٣٣: ١١-١٣) - قد سبى إلى بابل، ثم أعيد مرة أخرى إلى عرشه، وأنه قد كتب هذه الصلاة هناك فى بابل، تكفيراً عن ذنوبه الكثيرة، غير أن العلماء يرجحون الآن أن هذه الصلاة من وضع يهودى متأخر، جعل نفسه فى مكان منسى، والناطق بلسانه.

ويختلف العلماء حول تاريخ كتابة هذا السفر، فيما بين القرنين الثالث والخامس قبل الميلاد، كما يختلفون كذلك حول كتابته باللغة

اليونانية أم العبرية أم الآرامية، وإن ذهب فريق من الباحثين إلى أن النص الأصلى إنما قد دون فى لغة غير سامية.

(١٣) سفر المكابيين الأول:

يروى هذا السفر تاريخ اليهود فى فترة تقرب من الأربعين عامًا (١٧٥ - ١٣٥ق.م) - أى منذ تولية «أنطيونس الرابع أبيفانس» (١٧٥ - ١٦٤ق.م) العرش، وحتى موت «سمعان» المكابى فى عام ١٣٥ق.م، وهو بهذا مصدر تاريخى هام، إذ يبدأ السفر بلمحة موجزة عن فتوحات الإسكندر الأكبر، ثم عهد «أنطيوخس الرابع»، وكيف أدت مساوؤه إلى قيام الثورة المكابية، ثم يتابع قصة جهادهم حتى موت سمعان المكابى.

هذا وقد كتب السفر فى الأصل بالعبرية، ثم نقل بعد حين من الدهر إلى اليونانية، وأما تاريخ كتابته فهناك من يذهب إلى أن ذلك إنما كان قبل الغزو الرومانى لفلسطين فى عام ٦٣ق.م - وربما قبل نهاية القرن الثانى قبل الميلاد، وربما فى الفترة فيما بين عامى ١٠٠، ٧٠ قبل الميلاد.

(١٤) سفر المكابيين الثانى:

يروى هذا السفر تاريخ اليهود فى فترة تمتد حوالى خمسة عشر عامًا (١٧٦ - ١٦١ق.م) ومن ثم فهو ليس ملحقًا أو تابعًا للسفر الأول، وإنما هو كتاب ثان عن «الثورة المكابية» يتحدث عن أحوال اليهود فى عهد الملكين السلوقيين «سلوقس الرابع فيلوباتر» (١٨٧ - ١٧٥ق.م) و«أنطيوخس الرابع أبيفانس» (١٧٥-١٦٤ق.م)، ويبدو أن كاتب السفر كان من الفريسيين، كما كان خصمًا لأسرة المكابيين.

أما لغة الكتابة الأصلية فهى اليونانية، وأسلوبه خطابى، غاية فى القوة، وقد اهتم بالشريعة اليهودية والمعبد، اهتمامه بالتاريخ، كما نقرأ فيه شيئًا عن «عيد التكريس» (١٠ : ٨) و«عيد نيكانور» (١٥ : ٣٦)، هذا ويرجع العلماء أن السفر إنما قد كتب فيما بين عامى ١٢٥، ٧٥ق.م.

(١٥) سفر المكابيين الثالث:

تذهب التقاليد إلى أن هذا السفر قد وضع فى الإسكندرية باللغة اليونانية وهو يصف زيارة ملك مصر «بطليموس الرابع فيلوباتر» (٢٢١ - ٢٠٥ق.م) لأورشليم، وانتهاكه حرمة المعبد اليهودى واقتحامه عنوة، وأما أسلوبه فمثير للأحقاد، بغيض لغير اليهود، وقد كتب فى القرن الأول قبل الميلاد.

(١٦) سفر المكابيين الرابع:

تنسب التقاليد هذا السفر إلى المؤرخ اليهودى الشهير «يوسف بن متى» (٣٧ - ٩٨ أو ١٠٠م)، وقد يكون عنوانه الأصلى «العقل سيد العواطف» وهو كتاب قريب فى منحاه، الدينى والفلسفى من كتب الفلسفة الرواقية.

وعلى أى حال، فمازال العلماء مختلفين حول زمن ووطن وشخصية مؤلف هذا السفر، وإن كان هناك من يرجح أن السفر قد وضع فيما بين عصرى «بومبى» (١٠٦-٤٨ق.م) وفسباسيان (٦٩ - ٧٩ق.م)[1].

---

(١) انظر عن أسفار الأبوكريفا هذه: قاموس الكتاب المقدس ١٨/١-١٩، ٥٣، ٦٦، ١٥٨، ٩١١/٢-٩١٣؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٨٧-٢٠٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٩٤-٣١٠؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧٢-٧٧؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 70-71.

وكذا: C.C. Torrey, The Apocryphal Literature, 1948, p. 307F.

وكذا:

RobertH. Pfeiffer, History of N.T. Times, With An Introduction to Apocrypha, 1949.

وكذا: W.O.E. Oesterley, The Books of the Apocrypha, 1916.

وكذا: M R James, The Lost Apocrypha of the Old Testament, 1920.

وكذا:

Solomon Zeitlin , The Apocrypha, in Jewish Quarterly Review, 37, 1947, p. 248, 40, 1950, p. 223-250.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن «أسفار الأبوكريفا» هذه - إنما هى - كما رأينا من قبل - متنوعة المواضيع، مختلفة العصور، فمنها ما يتصل بالتاريخ، كسفر المكابيين الأول، ومنها ما يعالج القصص التاريخى كالسفرين الثانى والثالث المكابيين، وسفر يوديت (سهوديت أو يهوديت = أى يهودية)، ومنها ما هو أساطيرى مثل طوبيت (طوبيا)، ومنها ما يشبه سفر المزامير، مثل صلاة منسى، وفيها الأغانى كتلك المعروفة باسم أغانى الرفاق الثلاثة (نشيد الفتيان العبرانيين الثلاثة)، ومنها ما كتب للعزاء والنبوءة مثل سفر باروخ ورساة إرميا، كما نجد فى الأبو كريفا شعر الحكمة المنسوب لسليمان ويشوع بن سيراخ[١].

وهكذا يبدو أن كثيراً من أسفار الأبوكريفا[٢] من الكتب القيمة، بسبب ما تلقيه من أضواء على العصر الذى شهد مولدها، فإنه يكاد من المسلم به أن السبعة عشر سفراً، التى يتألف منها كتاب الأبوكريفا تتفاوت تفاوتاً كبيراً فى قيمتها، فأسفار حكمة سليمان ويشوع بن سيراخ والمكابين إنما تمتاز بخواص سامية، وقيمة روحية، حتى لتحسب من المؤلفات القديمة التى لا تقدر قيمتها، حتى أن «مارتن لوثر» (١٤٨٣-١٥٤٦م) - زعيم الإصلاح البروتستانتى - والذى لم يتردد فى مقارنة الأسفار القانونية بغيرها من الأسفار غير القانونية، رغب فى أن يدمج سفر المكابيين الأول، بدلا من سفر أستير، فى الكتاب المقدس القانونى، ولا يتردد كثيرون فى القول أن حكمة سليمان، وحكمة يشوع بن سيراخ، تعادل - إن لم تفضل - سفر الجامعة القانونى[٣].

(١) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ١٩٣.

(٢) توجد ترجمة عربية لأسفار الأبوكريفا فى العهد القديم، قامت مدارس الأحد المرقسية بالإسكندرية، وأشرف عليها الدكتور مراد كامل والأستاذ يسى عبد المسيح، وظهرت فى عام ١٩٥٦م تحت عنوان «الأسفار القانونية التى حذفها البروتستانت»، وفى الواقع أن اليهود هم أول من حذفها وليس البروتستانت.

(٣) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٨٦.

وأما قصة الخلاف على أسفار التوراة (أو العهد القديم)، فقد بدأت منذ أخريات القرن الثانى قبل الميلاد، نتيجة عاملين، الواحد: ظهور الثقافة والآداب والمؤلفات اليونانية، والآخر: انتشار الكتب التى حوت التنبؤات عن المستقبل، التى كتبها اليهود وأذاعوها فيما بينهم، ورغبة فى إبعاد ما حسبه قادة الفكر اليهودى خاطئًا وضاراً.

وفى عام ٩٠م، عقد اليهود مجمعًا فى «جامينا» من أجل تقنين الأسفار، ولم يعتبر الفريسيون مقدسًا إلا الأسفارالمكتوبة بالعبرية، هذا فى الوقت الذى اعتبر يهود الإسكندرية مقدسًا بعض الأسفار التى كتبت باللغة اليونانية، ومثال ذلك، سفر حكمة سليمان، وسفر حكمة يشوع بن سيراخ. وخلاصة الأمر أن الأسفار المقننة لم تكن نتيجة فحص تاريخى، بل حدث ذلك بسلطة الأحبار، وأضيفت لها أسفار أخرى، لأنها تكمل الرواية، أو لأنها مدونة من كتبة مقدسين[١].

ومن هنا كان هنا كتابان للعهد القديم، الواحد منها هو الكتاب العبرى، والآخر هو الكتاب اليونانى، وقد استعملت الكنيسة المسيحية الكتاب الثانى أجيالا وأجيالا، إلى أن قام، «إيسبيوس هيرونيموس» (٣٢٩-٤٢٠م) ـ وكان أعظم علماء المسيحيين فى عصره ـ ببحث شامل فى عام ٤٢٠م، للتمييز بين الأسفار القانونية وأسفار الأبوكريفا.

ولكن من ناحية أخرى، فقد عمل القديس «أوغسطينوس» (٣٥٤-٤٣٠م) على تقوية أسفار الأبوكريفا، ففى بعض المجامع الكنيسة التى انعقدت فى أفريقيا فى هبو عام ٣٩٣ م، وقرطاجنة عام ٣٩٧م، وكان أوغسطينوس حاضراً فى كليهما ـ ذكر أن بعض الأسفار مثل سفر حكمة سليمان، وسفر حكمة يشوع بن سيراخ، إنما يعتبران قطعًا من الكتب القانونية.

(١) باروخ سبينوزا، رسالة فى اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفى، القاهرة ١٩٧١، ص ٣٥-٣٦.

ومع ذلك فقد ظل التمييز قائمًا - طوال القرون الوسطى - بين الكتابات القانونية والكتابات الكنسية، ورسم العلماء الأعلام في الكنيسة فاصلا واضحًا بين النوعين[١].

وفي ٨ أبريل من عام ١٥٤٦م، وافقت الكنيسة الكاثوليكية في مجمع «ترنت» Trint على إلغاء كل تمييز بين الكتابين، وأدمج هذا المجمع في الكتاب المقدس القانوني، كل الأسفار الموجودة في الأبوكريفا - ما عدا سفري عزرا وصلاة منسى - واعتبر المجمع هذه الأسفار (أي الأبوكريفا) حجية رسمية في مسائل العقيدة، وفي هذا يقول قرار المجمع : «من لا يقبل هذه الكتب بكل أجزائها، كأسفار مقدسة قانونية - كما تقرأ في الكنيسة الكاثوليكية، وكما هي في الطبعة اللاتينية القديمة - فليكن ملعونًا».

وأما «مارتن لوثر» (١٤٨٣ - ١٦٤٦م) - زعيم الإصلاح الديني، فقد فصل فصلا تامًا بين الأسفار القانونية، وأسفار الأبوكريفا، وإن اعتبرها صالحة للقراءة، ونافعة للتعلم، وقد أخذت الكنيسة الأسقفية القديمة بوجهة نظر «لوثر» هذه، ففي المادة السادسة من موادها الثلاثين، جاء: «وأما بقية الأسفار - كما قال «هيرونيموس - ، فإن الكنيسة تقرها لقدوة السيرة، وتهذيب الأخلاق، ولكنها لا تستند إليها في إثبات أحد التعاليم».

وأما أنصار «كالفن» فقد رفضوا أسفار الأبوكريفا كلية، وجاء في قرار «وستمنستر» عام ١٦٤٣م: «أنه ليس لهذه الأسفار أي سلطان في كنيسة الله، ولا يجوز قبولها واستعمالها، إلا ككتابات بشرية.

وقد رغبت جماعة الطهوريين الإنجليز في أن تحذو الكنيسة حذو الكالفينيين، ومن ثم فقد رأينا الكنيسة الأيرلندية تستبعد أسفار الأبوكريفا من الكنيسة إطلاقًا، فضلا عن امتناع جمعية التوراة البريطانية والأجنبية عن طبع

---

(١) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٣٨، (دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بالقاهرة).

هذه الأسفار، وإدماجها فى الكتاب المقدس، طبقًا لأحكام دستورها الصادر فى عام ١٨٢٥م[1].

وهكذا يبدو واضحًا أن أسفار الأبوكريفا بقيت حتى عام ٤٢٠م، معترفٌ بها من الكنائس المسيحية، ثم نشب الخلاف بينهما على صحة هذه الأسفار، فبينما أجازتها بعض الكنائس، أنكرتها الأخرى، وظل الأمر كذلك إلى وقتنا هذا، ومن هنا وجد لدى المسيحيين كتابان للعهد القديم، يزيد الواحد منها عن الآخر، بأسفار بلغت سبعة عشر سفراً، وهى المعروفة باسم «أسفار الأبوكريفا».

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٨٣-١٨٤.

الفصل الثانى
دراسة فى التوراة

لعل من الأجدر، أن نشير هنا ـ بادئ ذى بدء ـ إلى أنه منذ أن عاد اليهود من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م، وإعادة العبادة فى هيكل أورشليم بعد إعادة بنائه (فى مارس ٥١٥ق.م) فى أيام «زر بابل» ثم على أيام نحميا وعزرا، بدأ اليهود يعتبرون الأسفار الخمسة الأولى (البنتاتوك Pen-tatouch) ـ وهى أساس الدين اليهودى ـ وكأنما هى من عمل موسى، عليه السلام[١]، متضمنة فى ذلك الناموس والأنبياء.

ومع ذلك ـ وكما يقول أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل ـ فإن هذا القول لا يمكن أن يؤخذ بحرفيته، لأن ذلك لا يعنى أكثر مما يعنى قولنا : إن «نابليون» (١٧٦٩ ـ ١٨٢١م) هو واضع أسس القانون الفرنسى، ذلك لأن «عزرا» إنما قد عرف بين بنى إسرائيل، أنه جامع الكتابات والتراث الموسوى بعد خراب مملكة يهوذا[٢].

ثم جاءت المسيحية ـ بعد ذلك بقرون أربعة ـ ونظرت إلى التوراة نظرة تقديس[٣]، ولم يكن أمر الأسفار الخمسة وأصولها ذا خطر خلال القرون

---

(١) عزرا ١ : ١-١١، ٦، ٣-٥؛ نحميا ٨ : ١-١٨؛ حجى ١ : ١-١٢؛ وكذا:
M.Noth, op.cit., p. 306, 314; C. Roth, op.cit., p. 53-54; S.A. Cook, CAH III, 1965, p. 409.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٤؛ وانظر : عزرا ٩ : ١٠-١١؛ مرقص ١٢ : ١٩؛ لوقا ٢٠ : ٢٨؛ يوحنا ١ : ٤٥.

(٣) يقول السيد المسيح: «لا تظنوا أنى جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض بل لأكمل، فإنّى الحق أقول لكم: إلى أن تزول السماء والأرض، لا يزول حرفٌ واحدٌ أو نقطة واحدة من الناموس، حتى يكون الكل» (متى ٥ : ١٧-١٨؛ وانظر: لوقا ٤ : ٢١)

الأولى للمسيحية، فمثلا «سان جيروم» (٣٤٥-٤٣٠م) يشير إلى أنها من عمل موسى، وأن عزرا نظمها، وقد سادت فكرة كتابتها بيد المشرع الأكبر للعبرانيين زمناً طويلا، ولم يكن ذلك ثمرة بحث تاريخى، بل نتيجة عقيدة عامة لا أساس لها من الواقع، وقد ثبت فى الأذهان أن الأسفار التى تحمل أسماء أصحابها ـ من بعد الأسفار الخمسة ـ هى من عملهم، فسفر يشوع من عمل يشوع مثلا، وسفرا عزرا من عمل عزرا.. وهكذا[١] . ـ كما رأينا من قبل ـ.

ومع ذلك فقد بدأت المحاولات النقدية الأولى للتوراة، ربما بسبب ترجمتها إلى اليونانية، وكان القديس «أوريجين» (١٨٥ - ٢٥٤م) ـ الفيلسوف المسيحى المصرى ـ من رواد هذا الميدان، كما يبدو ذلك واضحًا فى الـ «هكسبلا» Hexapla، حيث تناول نص التوراة نقداً ودرسًا، وإن تجنب نقد العقيدة، واقتنع بدراسة النص، لإدراك المعنى الحقيقى للكلمة الإلهية الحقيقية، فالنقد هنا إنما ينصرف غالبًا إلى الأسفار والحكم عليها من حيث مكانتها[٢] .

ورغم ذلك فإن نقد «أوريجين» Origenes لم يتعد تطبيق المبادئ اللغوية، التى كانت معروفة فى ذلك الوقت فى مدرسة الإسكندرية، ووضع ـ لأول مرة ـ التوراة فى ستة عواميد، لمقارنة النص العبرى بالنصوص اليونانية المختلفة، كما وضع عدة شروح لتأويل النصوص[٣] .

وأما المبادرة الحقيقية فقد وضعها العالم اليهودى، «أبراهام بن عزرا» (١٠٩٢ - ١١٦٧م)، الذى عاش فى المجتمع الأندلسى المنفتح، وفى

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٥ .

(٢) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٥٣ .

(٣) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١١٩ وكذا:

J.Steinmann, La Critique Devant la Bible, Paris, 1956.

كتاباته يكاد المرء ـ لو أراد ـ أن يتلمس الشكوك فيما بين السطور، ولكن صاحبها أحكم لفها بمداراة ومداورة، فلا تثير غلاة المتعصبين عن صحة نسب أسفار الشريعة إلى موسى، عليه السلام[١].

ويطل علينا عصر الإصلاح بآرائه الجديدة، فنلتقي بـ «كارلشتات» Carlstadt، الذى يبدأ في المناداة بأن موسى ليس كاتب الأسفار الخمسة وبعد قرابة قرن من الزمان نرى «توماس هوبز» (١٥٨٨-١٦٧٩م) يقول إن الأسفار الخمسة كتبت عن موسى ولم يكتبها هو، وعند هذه المرحلة بدأت دراسة جدية لتمحيص هذه الأفكار الجديدة، ومناقشتها، على ضوء مناقشة عميقة للتوراة، ثم البحث عن مصادرها[٢].

ولكن النقد التاريخى لم ينشأ على وجه التحديد إلا فى القرن السابع عشر، وكان «جان استروك» J. Austruc[٣] والقسيس الفرنسى «ريشارد سيمون» Richrd Simon، والعالم اليهودى «باروخ سبينوزا» Baruch Spino-za، من أوائل من عرضوا لهذه الدراسة، بعد نشر الكتب المقدسة بلغات عدة على عواميد متقابلة، حتى يمكن مقارنة النصوص المختلفة ـ كما فعل موران ولويس شايل ـ من أجل البحث عن النص الأصلى، ولكن الأعمال النقدية لـ «ريشارد سيمون» تعد فاتحة على النقد الحديث[٤].

(١) A.P. Davies, The Ten Commandment, N.Y., 1956, p. 30.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٥؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩.

(٣) عالج «جان استروك» «البنتاتوك» من زاوية المعبود الذى يتردد مرة تحت اسم «يهوه» Jehovah، وأخرى تحت اسم «إلوهيم» Elohim وقد استنتج من ذلك أن كلا من المجموعتين صادر عن أصل يختلف عن المجموعة الأخرى، وأن هناك مجموعة ثالثة لا ترجع إلى هذين الأصلين، وبعد دراسة طويلة نراه يقرر أن المجموعة «الإلوهيمية» تكون الجانب الأكبر من سفر التكوين، وأن المجموعة اليهوية ليست سوى تكملة لها، كما أن الإصحاحات الأولى من سفر الخروج ذات أصول «إلوهيمية» كذلك، وأن موسى ـ عليه السلام ـ قد رتّب ذكرياته، وأن من جاءوا بعده لم ينقلوها كما سجّلها، بل شوهوها. (نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٩٩).

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩.

وهكذا يصدر «ريشار سيمون» فى عام ١٦٧٨م، كتابه الشهير، «التاريخ النقدى للعهد القديم»[١] ينفى فيه نفياً قاطعاً نسبة أسفار الشريعة إلى موسى، فإنما هى مجموعة من مدونات مختلفة الأصول، كل منها تعود إلى جيل بعينه، من الأجيال المتعاقبة لأنبياء اليهود، يستخلصون النبوات من واقع تفسيرات متمايزة لأحداث الماضى، فكأنهم أيضاً مؤرخون، عكف كل باجتهاد وهوى على إعادة تقييم ما دونه الأسلاف ـ تحويراً وحذفاً وإضافة ـ حتى يتوفر عليها آخر الأمر «عزرا» ومريدوه، فتجمع أسفار الكتاب المقدس على الوجه الذى تطالعنا به اليوم[٢].

وتقابل دراسة «ريشار سيمون» بفورة غضب واستنكار، فيتصدى لها ـ ولما أن جرأت على ذلك جاليات اليهود ـ المفكرون المسيحيون، ويتزعم الحملة الكاتب الفرنسى «جاك بوسييه» J. Bossuat (١٦٢٧-١٧٠٤)، فهو من كتبار أساقفة الكنيسة الكاثوليكى، ويستصدر قراراً بإعدام نسخ الكتاب جميعاً، إلا من بضعة معدودات أفلتت، فتهرب إلى الخارج.

ولكن الثورة على التزمت تعود، فيقدح زنادها مرة أخرى، يتولاها واحد آخر، بفاصل لم يتعد عشرات السنين، رجلان من أبرز رجالات الجالية اليهودية بأمستردام، كلاهما يمت إلى أصول برتغالية، تسنى لهما أن تنهل من تراث الحضارة الإسلامية الأندلسية المنفتحة، أولهما «أوبيل أكوستا» وثانيهما «باروخ سبينوزا»[٣].

وينادى «باروخ سبينوزا» باستعمال قواعد اللغة لتفسير الكتاب

---

(١) Richard Simon, Histoire Critique de Vieux Testament, Paris, 1678.

(٢) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، عدد يناير ١٩٧٠، ص ٧. وكذلك:

G. H. Box, Hebrew Studies in the Reformation, in The Legacy of Israel, Oxford, 1953, p. 363-364.

(٣) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩؛ حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص ٧.

بالكتاب، ثم يبين استحالة ذلك، وهذا يعنى أنه يهدف فى النهاية إلى استعمال العقل والنور الفطرى، وهو المنهج الذى يتظاهر برفضه، وعلى أى حال، فإن سبينوزا ـ بعد دراسات متعمقة في الفقه اليهودى جميعاً ـ يضيق بسيطرة الفكر التلمودى الخانقة، فيتجاسر ويتعرض لنصوص التوراة ذاتها، فيصدر كتابه «رسالة فى اللاهوت والسياسة» والذى يعتبر بحق البحث الرائد للدراسات النقدية لأسفار التوراة فى العصر الحديث[١].

ورغم أن لعنة التحريم قد حلت بسبينوزا، فإن النقد يستمر فى القرن الثامن عشر عند «فرانسوا فولتير» (١٦٩٤ - ١٧٧٨م)، وشكه فى «نشيد الإنشاد» و«الجامعة»، ولكن القرن التاسع عشر يعد عصر النقاد البروتستانت تحت تأثير المدرسة الهيجيلية (نسبة إلى الفيلسوف الألمانى جورج فلهام فردرك هيجل (١٧٧٠-١٨٣١) التى روج لها «إرنست رينان» Ernest Renan (١٨٢٣ - ١٨٩٢م)، وانقسم النقد إلى مدرستين، الأولى: المدرسة الأسطورية، والثانية: المدرسة النقدية، وغالبية أصحابها من أنصار النقد العقلى أو النقد العلمى (التاريخى) للنصوص، ثم سرعان ما بلغ الأمر ذروته فى القرن العشرين، ومازالت المعركة قائمة بين أنصار النقد وخصومه، أو بين التيارين الأبديين فى الفكر الدينى: التيار التقدمى الذى يسمح بالنقد التاريخى، والتيار المحافظ الذى يقف ضده[٢].

ولعل هذا كله، إنما يعنى أن الكتاب الغربيين كانوا أول من تعرض

---

(١) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٣٦؛ وكذا: G.H. Box, op.cit., p. 367-369.
وكذا: Abram Leon Sachar, A History of the Jews, New York, 1945, p. 246-248
وكذا:
Leon Roth, Jewish Thought of the Modern World, in the Legacy of Israel, p. 449-457.

(٢) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ١٩. وكذا:
J. Steinmann, La Critique Devant la Bible, Paris, 1956.

لنقد التوراة، والحق، أن هذا ليس هو الحق كل الحق، فالقرآن الكريم كان أول من نبّه - فى القرن السابع الميلادى - إلى تحريف التوراة، وإلى مناقضتها بعضاً للبعض الآخر[١] - الأمر الذى أشرنا إليه من قبل - وفى القرن الحادى عشر الميلادى جاء العلامة «ابن حزم»[٢] (٩٩٤-١٠٦٤م)، والذي عاش

---

(١) انظر: سورة البقرة، آية: ٧٩، ١٥٩؛ سورة النساء، آية: ١٣، ١٥؛ سورة الأنعام، آية: ٩١؛ سورة الكهف، آية: ٥؛ وانظر: (تفسير الطبرى ٢/٢٦٧-٢٧٤، ٣/٢٤٩-٢٥٨، ٨/٤٣٠- ٤٣٩، ١٠/١٣٥، ١٤٠-١٤٤، ١١/٥٢٦-٥٢٩، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٧-١٩٦٩)، ١٥/ ١٩٣-١٩٤، (طبعة الحلبى)؛ تفسير الكشاف ١/١٥٧-١٥٨، ٢٠٩، ٥١٦-٥١٨، ٦١٤-٦١٧، (القاهرة ١٩٦٦)؛ تفسير النسفى ١/٦٥، ١٠٤، ٣٢٠-٣٢١، ٣٩٧-٣٩٨؛ تفسير روح المعانى ١/٣٠٢-٣٠٣، ٢/٢٦-٢٧، ٣/٤٥-٤٨، ٤/٨٨-٨٩، ٩٩، ١٥/٢٠٤؛ تفسير البيضاوى ٢/٤ (القاهرة ١٩٦٨)؛ تفسير الطبرسى ١/٣٢٥-٣٢٨، ٢/٤٦-٤٨، ٥/ ١١٦-١١٩، ٦/٥١-٥٧، ١٥/١١٥-١١٨ (بيروت ١٩٦١)؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ١/٩٠-٩٢، ١٣٦-١٣٧، ٣/٥٠-٥١، ٤/٥٨، (القاهرة ١٩٧٤)؛ التفسير الكاشف ١/١٣٣، ٢/٢٤٦-٢٤٨؛ فى ظلال القرآن ١/٨٥، ٥/٩٧-٩٩، ٦/١٠٩-١١٤ (بيروت ١٩٦٧)؛ تفسير الفخر الرازى ٣/١٣٨-١٤٠، ١٠/١١٧-١١٩، ٢١/٧٧-٧٨ (القاهرة ١٩٣٨)؛ تفسير القاسمى ٢/١٧٣-١٧٥؛ تفسير المنار ١/٢٩٨-٢٩٩، ٢/٣٩-٤١، ٣/ ٢١٧-٢٢٠، ٥/١١٠-٦/٢٣١-٢٥٢، ٧/٥٠٨-٥١٦ (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣-١٩٧٤)؛ تفسير القرطبى ص ٤٠٢-٤٠٥، ٥٦٥-٥٧١، ١٨١١-١٨١٣، ٢١١١- ٢١١٦، ٢٤٧٢، ٢٢٧٤، ٣٩٧٠، (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩-١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير ١/١٦٧- ١٦٩، ٢٨٨-٢٨٩، ٢/٢٨٤، ٣/٦٠-٦٣، ٢٩٣-٢٩٥، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١).

(٢) هو الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح ابن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد مولى يزيد بن أبي سفيان بن صخر بن حرب، الأوى، كان والده وزيراً للمنصور محمد بن أبى عامر وولده المظفر ومن المدبرين لدولتيهما بالأندلس، وعمل هو كذلك وزيراً لعبد الرحمن المستظهر بالله، ثم لهشام المعتد بالله، حتى بلغت سنه ستاً وعشرين سنة، ثم تفرغ بعدها للعلم. فنبغ فيه، وألف كثيراً من الكتب، منها كتاب «الإيصال إلى فهم الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام فى الواجب والحلال والحرام والسنّة والإجماع» وكتاب «الإحكام لأصول الأحكام» وكتاب «المجلى بالآثار» وكتاب «الجامع فى صحيح الحديث»، وكتاب «الإمامة والسياسة» وكتاب «أخلاق النفس»، وكتاب «كشاف الالتباس بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس»، وكتاب «تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل». (انظر: الدكتور زكريا إبراهيم، ابن حزم الأندلسى، القاهرة ١٩٦٦؛ سعيد الأفغانى، ابن حزم الأندلسى، دمشق ١٩٤٠).

فى نفس المجتمع الأندلسى المتفتح، الذى عاش فيه العالم اليهودى «ابن عزرا» (١٠٩٢-١١٦٧)، وتوفى قبل مولده بما يزيد عن ربع قرن، فأصدر كتابه «الفصل فى الملل والأهواء والنحل»[١] - والذى يعد من أنفس الكتب، وأجمعها للبحث المستقصى فى الديانات والنبوات والكتب السماوية، وآراء الفلاسفة والخلاف بينهم وبين المليين، والرد على منكرى الألوهية - وقد ناقش فيه أسفار التوراة، وأثبت تحريف اليهود لها، ومن ثم فالرجل من الرواد الأوائل، إن لم يكن الرائد لكل نقاد التوراة، غربيين وشرقيين، مسلمين ومسيحيين ويهود.

ونأتى الآن إلى المشكلة الرئيسية: هل هذه التوراة التى بين أيدينا اليوم، هى التوراة التى أنزلها الله - سبحانه وتعالى - على موسى، عليه السلام؟ وهل الأمر كذلك بالنسبة إلى بقية أسفار العهد القديم، سواء أكانت تلك الأسفار الخاصة بالأنبياء أم الكتابات؟ أم أن التحريف قد داخلها من قريب أو بعيد؟ هذا ما سوف نحاول الإجابة عليه - جهد الطاقة - فى النقاط التالية:

(١) التوراة ومدى صحة نسبة الأسفار الخمسة الأولى إلى موسى.

(٢) التوراة والأنبياء.

(٣) التوراة والأسفار الخفية أو المفقودة.

(٤) التوراة ومدى الترابط أو التناقض بين أسفارها.

(٥) التوراة والتفرقة العنصرية.

(٦) التوراة والحقائق التاريخية.

(٧) التوراة والاختلاف فيها بالزيادة والنقصان.

(٨) التوراة والغزل المكشوف.

---

(١) نشرته فى مطبعة محمد علي صبيح، فى خمسة أجزاء فى عام ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

(١) التوراة ومدى صحة نسبة الأسفار الخمسة الأولى إلى موسى

تنسب التقاليد اليهودية الأسفار الخمسة الأولى (التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية) إلى سيدنا موسى عليه السلام، ويعتقدون أنها بوحي من الله، وأنها تتضمن التوراة[١]، ولكن الواقع أن الكهنة ما فتئوا يلجأون في العبث بتوراة موسى، فلم تقف أسفارها عن وضع، ولا استقر قرارها حتى عهد الإسكندر الأكبر (٣٥٦-٣٢٣ق.م)، فأصبحت تنطوى على أمور، لا يسوغ أن تكون قد أوحى بها إلى موسى، ولا أن يكون موسى قد جاء بها من عنده، أو بلغت مسمعه.

وهكذا ظهر للمحدثين من الباحثين ـ من ملاحظة اللغات والأساليب التى كتبت بها هذه الأسفار الخمسة، وما تشتمل عليه من موضوعات وأحكام وتشاريع، والبيئات الاجتماعية التى تنعكس فيها ـ ظهر لهم من ملاحظة ذلك كله، أن هذه الأسفار المنسوبة إلى كليم الله، عليه السلام، إنما قد ألفت فى عصور لاحقة لعصر موسى (القرن الثالث عشر قبل الميلاد) بأمد غير قصير[٢].

ومن ثم فإن هذه الرواية التى تذهب إلى أن موسى هو مؤلف التوراة،

---

(١) تسمى «التوراة» فى أسفار العهد القديم: الشريعة أو التورا ة (يشوع ١ : ٧) وسفر التوراة (يشوع ٨ : ٣٤) وسفر توراة موسى (يشوع ٨ : ٣١) وسفر شريعة الله (يشوع ٢٤ : ٦) وسفر شريعة موسى (ملوك أول ٢ : ٣) وسفر شريعة الربّ (أخبار أيام ثان ١٧ : ٩)، وتسمى فى العهد الجديد (الإنجيل): ناموس الرب (لوقا ٢ : ٢٣) وشريعة موسى (لوقا ٢ : ٢٢) والناموس (متى ٥ : ١٧، لوقا ١ : ٢٦) وناموس موسى (لوقا ٢٤ : ٤٤، يوحنا ٧ : ٢٣). وكذا:

H.C. Alleman, Old Testament Commentary, Philadelphia, 1948, p. 171F.

وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 842.

(٢) عصام الدين حفنى ناصف، محنة التوراة على أيدى اليهود، القاهرة ١٩٦٥، ص ٦٧؛ على عبد الواحد وافى، الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، القاهرة ١٩٦٤، ص ١٦-١٧.

لانجد لها دليلا حتى من التوراة نفسها، وحتى لو وجدنا خبراً يفيد ذلك، فهو ينسحب إلى تأليف عبارات بعينها، ككتاب العهد و«عبارات العهد» والتقرير الخاص بحرب العمالقة، ووصف المعسكر، وشريعة التثنية، وهكذا، فحين نجد إشارة إلى موسى، فهى مقصورة على عبارة أو عبارات بعينها، ولا تعنى التوراة كلها، وحتى هذه العبارات فهى قد تشير إلى أنها لموسى، ولا تفيد أن موسى هو مؤلف هذه التوراة(١).

وفى الواقع أن نسبة هذه التوراة المتداولة اليوم إلى موسى، عليه السلام، إنما هى نسبة خاطئة، لا إلى ما تنتهى إليه من فحش القول بقذفها موسى بالخيانة، وبغضب الربٌ فحسب(٢)، وإنما لأن نسبتها إلى موسى هى نسبة خاطئة من الوجهة التاريخية، كما أنها تجافى المنطق تماماً.

وأما أدلتنا على أن التوراة الحالية ليست هى توراة موسى الكليم، عليه السلام، فكثيرة، منها (أولا) أن سفر التكوين لا يحتوى على أية عبارة يمكن أن تشير إلى علاقة موسى به رواية وتدويناً، كما أنه ليس فى بقية الأسفار الخمسة (الخروج واللاويين والعدد والتثنية) آية واحدة تؤكد أن موسى هو كاتبها كلها(٣).

ومنها (ثانيًا) أن سفر التكوين ـ فيما يرى جان استروك ـ ليس عملا موحداً قام به مؤلف واحد، وإنما هو عمل كتاب مختلفين وغير متتالين، ومن مصادر مختلفة، وأنه أخذ صورته الحالية بمرور الزمن(٤).

ومنها (ثالثًا) أن موسى ـ فيما يرى العالم اليهودى أبراهام بن عزرا ـ

---

(١) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، ص ٤١؛ وانظر: خروج ١٧ : ١٤، ٢٤ : ٤-٧، ٣٤ : ٢٧-٢٨، عدد ٣٣ : ٢، تثنية ١ : ٩٣.

(٢) تثنية ٣٢ : ٤٨-٥٠.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٣٤٨/١ (بيروت ١٩٦٤).

(٤) J.Austruc, in The Jewish, Encyclopaedia, 4, London, 1903, p. 544.

لم يكتب مقدمة سفر التثنية، لأن عبارة «عبر النهر»[١] لا تصدر إلا عن كاتب كان فعلا فى كنعان، مقيماً بالضفة الغربية للنهر، والمعروف أن بنى إسرائيل لم يعبروا عبروا الأردن من شرقيه إلى غربيه، إلا بعد أن قضى موسى[٢]، وخلفه على الزعامة خادمه وفتاه يشوع بن نون»، ذلك أنه - طبقاً لرواية التوراة - فإن موسى إنما أخذ ينظر إلى أرض الميعاد من رأس الفسجة، التى يفترض أنها جزء من جبل «نبو» - على مبعدة ١٣ كيلاً إلى الشرق من نهر الأردن - ومات ودفن فى أرض مؤاب[٣].

وهكذا يرى شراح التوراة أن الآيات الخمسة الأولى من سفر التثنية ليست من كلام موسى، وإنما أضافها يشوع أو عزرا، والأمر كذلك بالنسبة إلى الإصحاح الرابع والثلاثين منه، والذى يرى «آدم كلارك» أنه كان أول إصحاحات سفر يشوع، كتبه شيوخ إسرائيل السبعون، بعد موسى بفترة، ثم وضع فى أول إصحاحات يشوع، ولكنه انتقل بعد ذلك إلى مكانه هذا.

ويعلق «رحمة الله الهندى» على ذلك، بأن جامعى تفسير «هنرى واسكات» يرونه من الملحقات، وإن كانوا يختلفون على من ألحقه، فهو إما يشوع أو صموئيل النبىّ أو عزرا، أو نبىٌّ آخر من الأنبياء بعدهم لا يعرف

---

(١) انظر: تكوين ٥٠: ١٠-١١، عدد ٢٢: ١، ٣٢: ٣٢، ٣٥: ١٤، ١: ١، ٥، ٣، ٨، ٤: ٤٦.

(٢) هناك من المفسرين من يرى أن موسى قد عاش حتى شهد دخول فلسطين، وأنه كان مع قومه يوم فتح «أريحا»، وإن رأى آخرون أنه مات - وكذا هارون - فى التيه، ثم بعث يوشع بن نون نبيًا، وهزم الجبّارين ودخل مدينتهم. (انظر: تفسير الطبرى ١٠/١٩٠-٢٠٠؛ تاريخ الطبرى ١/٢٢٥؛ تفسير روح المعانى ٦/١٠٩؛ تفسير الطبرسى ٦/٧٠-٧١؛ تفسير الكشاف ١/٦٢٢-٦٢٣.

(٣) تثنية ٣: ٢٧، ٣٤: ١، ٦. وانظر:

Sylvester J. Saller, The Momorial of Moses on Mount Nebo, 2 Vols., 1941.

على وجه التحقيق، ولعل الآيات الأخيرة قد ألحقت بعد العودة من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م[١].

ومنها (رابعًا) أن سفر موسى إنما كان مكتوبًا على حافة مذبح واحد، يتكون من اثنى عشر حجرًا[٢]، مما يدل على أن السفر كان أصغر بكثير مما لدينا الآن، ومنها (خامسًا) أن موسى ـ كما جاء فى سفر التثنية[٣] ـ قد كتب هذه التوراة، ولا يمكن أن يقول موسى هذا القول، إن كان هو كاتبها، وإنما ذلك قول كاتب آخر، يروى أقوال موسى وأعماله[٤].

ومنها (سادسًا) أن سفر التكوين إنما يروى «وكان الكنعانيون حينئذ فى الأرض»[٥]، مما يدل على أن الوضع قد تغير وقت تدوين الكاتب لسفر التكوين أى بعد موت موسى، وطرد الكنعانيين، وبذلك لا يكون موسى هو الراوى، ومنها (سابعًا) ما جاء فى سفر التكوين من أن «جبل موريا» إنما قد سمى «جبل الله» [٦]، ولكن هذا الجبل لم يسم بهذا الاسم، إلا بعد بناء المعبد فى القرن العاشر قبل الميلاد، على أيام سليمان، عليه السلام (٩٦٠ ــ ٩٢٢ق.م)، أى بعد عصر موسى، عليه السلام، بما يقرب من قرون ثلاثة، ومنها (ثامنًا) أن بعض الآيات فى قصة «عوج» ملك باشان ـ كما جاءت فى سفر التثنية [٧] ـ إنما توحى بأن الرواية قد كتبت بعد موت موسى بمدة طويلة، إذ يروى المؤلف فيها أشياء حدثت منذ زمن بعيد، ثم يضطر إلى أن يذكر بعض الآثار التى مازالت باقية من هذا الزمن البعيد حتى يجعل كلامه موثوقًا به[٨].

(١) رحمة الله الهندى، المرجع السابق، ص ٤٢٥-٢٤٧.

(٢) تثنية إصحاح ٢٧؛ يشوع ٨: ٣١-٣٥.

(٣) تثنية ٣١: ٩.

(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٢، وكذا: The Jewish Encyclopaedia, 4, p. 238F.

(٥) تكوين ١٢: ٦، ١٣: ٧.

(٦) تكوين ٢٢: ١٤.

(٧) تثنية ٣: ١-١١.

(٨) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٢، ٢٦٦-٢٦٩.

ومنها (تاسعًا) كتابة الأسفار ـ فيما يرى باروخ سبينوزا ـ بضمير الغائب، وليس بضمير المتكلم، ومنها (عاشراً) مقارنة موت موسى ولحده، والحزن عليه، بموت الأنبياء التاليين له، فقد جاء في سفر التثنية «ولم يقم بعد نبي في إسرائيل مثل موسى، الذي عرفه الربُّ وجهًا لوجه»[١]، ومن الواضح أن هذه العبارة لا يمكن أن تقال، إلا بعد موت موسى بزمن ليس بالقصير، حتى يمكن أن تعقد المقارنة بينه وبين أنبياء ظهروا من بعده في بني إسرائيل، وأنه يفضلهم جميعاً، ومن هنا فقد ذهب «باروخ سبينوزا» إلى أن الذي كتب ذلك شخص عاش بعد موت موسى بعدة قرون، لاسيما وأن المؤرخ إنما يستعمل صيغة الماضي[٢].

ومنها (حادي عشر) أنه بعيد جداً أن يكتب موسى عن نفسه في سفر العدد «وأما الرجل موسى فكان حليمًا جداً أكثر من جميع الناس الذين على وجه الأرض[٣]»، ومنها (ثاني عشر) ما جاء في سفر التثنية «فمات هناك موسى عبد الرب في أرض مؤاب[٤]، حسب قول الرب، ودفنه في الجواء في أرض مؤاب، مقابل بيت فغور، ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم»[٥]، وهذه العبارة لا يمكن أن تصدر عن موسى، ذلك لأنه من غير المعقول أن يتحدث عن موته ودفنه قبل وقوع هذه الأحداث، بل إن الجملة

---

(١) تثنية ٣٤: ١٠.

(٢) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٦٩.

(٣) عدد ١٢: ٣.

(٤) يقع إقليم مؤاب، شمال وادي الحسا، الذي يفصله عن أدوم، والمعروف في التوراة بوادي زاد، وقد امتدت مملكة مؤاب من ناحية الشرق، من البحر الميت حتى الصحراء، واتسعت شمالا حتى وادي الموجب، وهو نهر أرنون في سفر العدد، ويتكون من وادي «وله» الذي يأتي من الشمال الشرقي، ووادي «عنقيلة» الآتي من الشرق، و«سيل الصعدة» الآتي من الجنوب (عدد ٢١: ١١-١٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٥٧/١)؛ وكذا: J. Fingan, op.cit., p. 154.

(٥) تثنية ٣٤: ٥-٦.

نفسها لنحمل بين طياتها الدليل على أن السفر قد كتب فى فترة بعد العهد بها عن أيام موسى، بدليل أن قبره قد هجر، حتى نسى الناس موقعه قبل كتابة سفر التوراة هذا.

ومنها (ثالث عشر) ما جاء فى سفر التكوين «وهؤلاء الملوك الذين ملكوا فى أرض أدوم، مثلما ملك ملك لبنى إسرائيل»[١] وهذه العبارة تدل على أن صاحبها قد عاصر عهد الملكية الإسرائيلية، والتى قامت على أيام «شاول» (١٠٢٠–١٠٠٠ق.م)، وبعد وفاة موسى ودخول فلسطين بفترة طويلة، ربما تصل إلى قرابة القرنين من الزمان[٢].

ومنها (رابع عشر) تسمية الأماكن بأسماء مختلفة عما كانت عليه فى عصر موسى، فقد جاء فى سفر التكوين أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ قد تابع أعداءه حتى «دان»[٣]، والمكان لم يتخذ هذا الاسم إلا بعد موت يشوع ـ كما يشير إلى ذلك سفر القضاة ـ ذلك لأنه إنما كان يعرف من قبل باسم «لايش»[٤]، ومنها ما جاء كذلك فى سفر التكوين من أن «سارة» ـ زوج الخليل وأم إسحاق، عليهما السلام ـ قد ماتت فى «قرية أربع»[٥] والتى هى «حبرون»، بينما يحدثنا سفر يشوع أن اسم «حبرون» قبلا، إنما كان «قرية أربع»[٦]، وهذا يعنى أن قرية أربع لم تعرف باسم حبرون فى عهد إبراهيم الخليل، عليه السلام، وإنما فى عهد يشوع خليفة موسى وفتاه.

ولعل كل هذا إنما يعنى ببساطة أن الذى كتب النص الخاص بقرية «دان» قد عاش فى عصر القضاة، وأن الذى كتب النص الخاص بحبرون، إنما قد عاش قبله على أيام يشوع، وبالتالى فإن النصين لا يمكن إثبات نسبتهما إلى موسى، عليه السلام[٧].

---

(١) تكوين ٣٦: ٣١.

(٢) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٣، ٢٦٨–٢٧٠.

(٣) تكوين ١٤: ١٤. (٤) قضاة ١٨: ١٩. (٥) تكوين ٢٣: ٢. (٦) يشوع ١٤: ١٥.

(٧) شعيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٥؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٤٣.

ومنها (خامس عشر) مجموعة القرى المعروفة باسم «يائير»[١]، والتى لم تظهر إلى الوجود إلا فى عصر القضاة[٢]، كما أن تسميته مدينة «لوز»[٣] لا يتفق والقصة الواردة فى سفر القضاة[٤].

ومنها (سادس عشر) ما جاء فى سفر العدد من «أن الرب قد سمع لقول إسرائيل، ودفع الكنعانيين فحرموهم (أى قتلوهم) ومدنهم، فدعى اسم المكان حرمة»[٥]، وهذه الآيات ـ فيما يرى آدم كلارك ـ قد ألحقت بعد موت يشوع، لأن الكنعانيين لم يهلكوا حتى موت موسى، بل بعد موته بمدة طويلة ومنها أن الإسرائيليين قد أكلوا المن أربعين سنة، حتى جاءوا إلى طرف أرض كنعان[٦]، ويرى «ادم كلارك» أن الناس قد ظنوا أن سفر الخروج قد كتب بعد ما أمسك الله المن من بنى إسرائيل، ولكن يمكن أن يكون «عزرا» هو الذى أضاف هذه الجملة[٧].

ومنها (سابع عشر) أن اليهود يزعمون أن التوراة الموسوية عبرية اللغة، واللغة العبرية لم يعرفها موسى، وكذا لم يعرفها الإسرائيليون طيلة حياة موسى، فموسى عاش وتوفى قبل أن توجد اللغة العبرية، ويعرفها الإسرائيليون، هذا فضلا عن أن المصادر جميعًا تجمع على أن موسى قد ولد فى مصر، وتسمى باسم مصرى[٨]، وكما يقول الإنجيل، فقد «تهذب بكل حكمة المصريين»[٩]، كما أن مصر هى الموطن الأصلى لإله اليهود «يهوه»، فموسى ـ سواء أكان إسرائيليًا أو مصريًا ـ فقد ولد فى مصر، وتربى فى قصر

(١) عدد ٣٢ : ٤١؛ تثنية ٣ : ١٤.
(٢) قضاة ١٠ : ٤، ١٨ : ٢٩
(٣) تكوين ٢٨ : ١٩.
(٤) قضاة ١ : ٢١.
(٥) عدد ٢١ : ٣.
(٦) خروج ١٦ : ٣٥.
(٧) رحمة الله الهندى، المرجع السابق، ص ٢٤٣.
(٨) انظر عن «قصة موسى بين الأصل المصرى والإسرائيلى» : محمد بيومى مهران ، «إسرائيل ـ الكتاب الأول ـ التاريخ»، ص ٢٩٧-٣٠٨، (الإسكندرية ١٩٧٨).
(٩) أعمال الرسل ٧ : ٢٢.

فرعون، وتكلم المصرية القديمة وتلقنها ـ كتابة وقراءة ـ ثم يزعم صاحب هذا الرأى بعد ذلك أن صحف موسى وتوراته لم تدون فى العبرية، بل فى المصرية القديمة، وهو يرجح أن توراة موسى ـ أو على الأصح المنسوبة إلى موسى – إنما هى وثيقة الصلة بالعقيدة المصرية التى بشر بها «إخناتون» (١٣٦٧–١٣٥٠ق.م)، وأن مقابلة بين ما وصلنا من العقيدة الآتونية، وما جاء مبعثراً فى العهد القديم، تأخذ بيدنا إلى صحف موسى وتوراته[١].

ومنها (سابع عشر) ما جاء فى سفر اللاويين من أنه «إذا خان أحد خيانة، وأخطأ سهواً فى أقداس الرب، يأتى إلى الرب بذبيحة لإثمه، كبشاً صحيحاً من الغنم بتقويمك من شواقل القدس فضة على شاقل القدس»[٢]، والمعروف أن مدينة القدس لم يكن قد فتحها اليهود، عندما جاء هذا النص المنسوب إلى موسى، بل إن فتحها إنما كان على أيام داود عليه السلام (١٠٠٠–٩٦٠ق.م)[٣]، ولما كنا نعلم أنه لم تضرب فى القدس عملة، فيكون الكلام فى عملتها مقدماً خطأ فى الترتيب الزمنى للحوادث، ومن ثم فيقيناً أن المؤلف الذى كتب هذا السفر، لابد وأنه قد عاش فى فترة من الزمن جاءت بعد أن دخل اليهود القدس، وضربت فى القدس عملة، وعلى ذلك يكون هذا السفر باطل بالنسبة إلى موسى، ولا يمكن بحال أن يكون صاحبه موسى، عليه السلام[٤].

(١) فؤاد حسنين، التوراة الهيروغليفية، القاهرة ١٩٦٨، ص ٦٤.

(٢) لاويون ٥. ١٥

(٣) انظر : جون إلدر، الأحجار تتكلم، ترجمة : عزت زكى، ١٩٦٠، ص ٧١؛ وكذا:

J.Finegan, op.cit , p. 178.

وكذا:

R.A.S. Macalister, The Topography of Jerusalem, CAH III, 1965, p. 343.

وكذا: M.Noth, op.cit., p. 191.

(٤) أبكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، القاهرة ١٩٦٧، ص ٤٨٥؛ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٨

ومنها (تاسع عشر) أن التوراة تطلق على فلسطين أثناء سردها لقصة يوسف، عليه السلام، اسم «أرض العبرانيين»[١] وهذا خطأ تاريخى، ذلك لأن العبرانيين لم تكن لهم أرض تسمى باسمهم على أيام موسى، بل إنهم لم يدخلوها أبداً حتى موت الكليم عليه السلام.

ومنها (عشرون) أن سفر الخروج يقول عن الإسرائيليين «أن الله لم يهدهم فى طريق أرض الفلسطينيين»[٢]، مع أن الفلسطينيين لم يظهروا فى كنعان إلا على أيام «رعمسيس الثالث» (١١٨٢-١١٥١ق.م) ـ كما سنشير إلى ذلك فيما بعد ـ ، والأمر كذلك بالنسبة إلى نص الخروج «تأخذ الرعدة سكان فلسطين»[٣].

ومنها (إحدى وعشرون) أن النقاد المحدثين ـ كما جاء فى دائرة المعارف اليهودية [٤] ـ يجمعون على أن سفر التثنية المنسوب إلى موسى، عليه السلام لم يكن من عمله، وإنما كتب ـ أو على الأقل الأجزاء الرئيسية منه ـ فى القرن السابع قبل الميلاد، وذلك فى عهد «منسى» (٦٨٧-٦٤٢ق.م) وذلك لأسباب منها : (أ) أن التضحية فى سفر التثنية تقدم فى المعبد المركزى فى أورشليم [٥]، بينما هى فى سفر يشوع، وحتى الملوك الأول (إصحاح ٦)، فإنها تقدم فى أجزاء مختلفة من البلاد، طبقاً لقانون سفر الخروج[٦].

ومنها (ب) تلك الفروق بين شرائع التثنية والخروج (٢١-٢٣)، مما

---

(١) تكوين ٤٠: ١٥.

(٢) خروج ١٣: ١٧.

(٣) خروج ١٥: ١٤.

(٤) The Jewish Encyclopaedia, 4, London, 1903, p. 541-542.

(٥) تثنية ١٢: ٥، ١١، ١٤.

(٦) خروج ٢٠: ٢٤.

يدل على أن الأولى قد نشأت فيما بعد، ومن أجل مجتمع متطور بدرجة أعلى بكثير من تلك التى فى سفر الخروج، ومنها (ج) أن قانون المملكة قد صيغ بذكريات مملكة سليمان[١] ، ومنها (د) أن صور الوثنية ـ وخاصة تلك التى تتعلق بـ «جند السماء»[٢]، إنما تشير إلى تاريخ لا يحتمل أنه سبق عهد الملك «آحاز» (٧٣٤-٧١٥ق.م) ـ وربما كان أكثر احتمالا إلى القرن السابع قبل الميلاد ـ

ومنها (هـ) أن تأثير سفر التثنية على الكتاب اللاحقين أمر واضح ومسلم به، ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن أسفار «عاموس» (٧٦٠-٧٤٦ق.م)، والأجزاء التى لا تقبل الجدل من «إشعياء» (٧٣٤--٦٧٠ق.م) لا تظهر آثار معينة لهذا التأثير، بينما يظهر ذلك فى كل صفحة من سفر «إرمياء» (٨٢٦-٥٨٠ق.م) تقريباً، فإذا كان سفر التثنية قد صنّف فيما بين عهدى إشعياء وإرميا، لكانت هذه الحقائق موضحة للسبب تماماً.

ومنها (و) أن لغة وأسلوب سفر التثنية واضحة سلسة، مما يجعلها مناسبة لنفس العصر، ومنها (ز) أن التعاليم النبوية فى سفر التثنية، والأفكار والمبادئ اللاهوتية الرئيسية التى يبحث عنها المؤلف لتثبيتها، إنما تعرض عدة نقاط ترتبط بمثيلاتها فى إرميا وحزقيال (٥٩٣-٥٧٢ق.م)، وبخاصة مع المبادئ الرئيسية لمصنف كتاب «سفر الملوك»، والذى يجب أن يكون قد عاش فى نفس العصر[٣].

وهكذا يرى كثير من الباحثين أن سفر التثنية قد تعرض إلى الكثير من

---

(١) تثنية ١٧ : ١٤-٢٠.

(٢) تثنية ٤ : ٩، ١٧١، ٩٧.

(٣) The Jewish Encyclopaedia, 4, p. 541-542.

وكذا: A.C. Welch, The Code of Deuteronomy, 1924.

الإضافات، كما يتبين من عناصره ـ الثقافية والدينية ـ أنه ليس لموسى، الذى عاش فى عصر تتمثل فيه الحياة الصحراوية ـ عصر القبائل والبطون بخلاف الوضع فى سفر التثنية، إذ نجد أنفسنا فى عصر دولة يحكمها ملك، كما أن العقيدة الدينية التى يعنى بها، تدور حول «يهوه» وقبل تسلل الإسرائيليين إلى فلسطين[١].

ولعل سؤال البداهة الآن : إذا لم يكن موسى هو صاحب الأسفار الخمسة الأولى، المعروفة باسم «البنتاتوك» فمن هو صاحبها؟

وربما كان من الأفضل، قبل الإجابة على هذا السؤال، أن نسأل سؤالا آخر، هل تكوّن هذه التوراة وحدة حتى أنها يمكن أن تنسب إلى مؤلف واحد بعينه؟

إن الدارس للتوراة يتبين له أنها تعرض لمواد كثيرة متنوعة، فهى تتحدث عن التاريخ المبكر جداً (تكوين ١- ١١) والآباء الأولين (تكوين ١٢-٥٠) وعصر موسى (من الخروج إلى التثنية)، على أن هذا التسلسل فى التقسيم لا يفهم منه وجود وحدة فى الموضوع، بدليل التكرار الذى نجده عند رواية قصة بعينها، وبخاصة إذا كان فى هذا التكرار اختلافات موضوعية ـ كقصة الخلق وقصة الطوفان وقصة هاجر [٢] ـ وبدهى أن مصدر هذا التفاوت فى القصة الواحدة، إنما هو اختلاف المصادر[٣].

وأما مؤلف أسفار موسى الخمسة الأولى، فإن «سبينوزا» يفترض أنه «عزرا»، وحجته فى ذلك افتراضه أن موسى خلف بعض الوثائق التى تم تبويبها وترتيبها فيما بعد، وأن من بينها مثلا كتاب «حروب الردة»[٤]،

---

(١) فؤاد حسنين ، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٢) تكوين ١ : ١-٢، ٤ ، ٢ : ٤، ٧ : ٢، ٩، ١١، ٨ : ٧، ١٤، ١٦ : ٤-١٤، ٢١ : ٩-٢١، ٧: ١٢، ٨ : ٨، ١٢، ٧ : ١١.

(٣) فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ٤٤.

(٤) عدد ٢١ : ١٤

والذى أصبح أساساً لسفر التثنية، هذا إلى جانب أن سفر الخروج إنما يشير إلى سفر آخر، يعرف باسم «سفر العهد»[١] قرأه موسى أمام الإسرائيليين عندما عقدوا عهداً مع الله، ولا يحتوى هذا السفر إلا على أشياء قليلة، هى شرائع الله ووصاياه الموجودة فى سفر الخروج[٢].

هذا فضلا عن سفر ثالث، هو سفر «توراة الله» (سفر شريعة الله)، أضاف إليه يشوع بعد ذلك بمدة طويلة رواية العهد الذى قطعه الشعب على نفسه من جديد فى أيامه، وقد ضاع هذا السفر الأخير[٣].

ثم يذهب «سبينوزا» بعد ذلك، أن هناك نصوصًا كثيرة فى الأسفار الخمسة الأولى لا يمكن أن يكون موسى هو كاتبها، ومن ثم فإن أحداً لا يستطيع أن يؤكد - عن حق - أن موسى هو مؤلف الأسفار الخمسة، بل على العكس، فإن العقل إنما يكذب هذه النسبة[٤].

وقد عارض «ريشار سيمون» رأى «سبينوزا» وهو يرى أن العناصر التى تتكون منها «البنتاتوك» بالغة القدم، وأن بعضها يرجع لموسى نفسه الذى سنّ أغلب القوانين، وأن بقيتها لأصحاب حوليات سجلوا بها الأحداث المعاصرة على التتابع، وليست البنتاتوك فى صورتها سوى تجميع متأخر لوثائق متباينة، ثم بعد العودة من السبى البابلى على يد «عزرا» المكمل الحقيقى لأعمال موسى، وهو بمعنى آخر موسى ثان.

ويرى «فاتر» Vater أن الأسفار الخمسة الأولى تراث بدائى من مجموعتين منفصلتين فى الوقت نفسه، ربما كانت من عصرين متباعدين، عرف الرب فى إحداهما باسم «يهوه» Jehoveh، وفى الأخرى باسم «إلوهيم» Elohim.

(١) عدد ٢١٠ ١٤.
(٢) عدد ٢٠: ٢٢، ٢٢: ١٨.
(٣) تثنية ٣١: ٩؛ يشوع ٢٤: ٢٥-٢٦؛ باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧١-٢٧٢.
(٤) باروخ سبينوزا، المرجع السابق، ص ٢٧٢-٢٧٣.

ثم يرى «فاتر» بعد ذلك أن الأسفار جميعًا من جمع رجل واحد جهد فى ترتيبها زمنياً، وأنه بدأ بسفر التكوين وانتهى بسفر التثنية، ثم يرجح أن جانبًا كبيراً من هذه المادة كانت تحت يدى موسى، ولكنه لم يصنع هذا التراث بل إن ذلك من عمل جيل بعيد عنه، حوالى عصر السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، وأن الأسفار الخمسة لم يعرفها السامريون إلا بعد دمار مملكة يهوذا بقليل، وربما خلال السبى، وأن ترتيبها تم فى الحقبة التالية له مباشرة[١] وربما قد اتخذت صورتها الحاضرة حوالى عام ٣٠٠ قبل الميلاد ـ فيما يرى ول. ديورانت ـ [٢].

ويرى أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل أنه من الخطأ الشائع افتراض أن العهد القديم كان كاملا فى عهد المسيح، عليه السلام، ورغم أن جانبًا منه اتخذ شكله، فيما بين عهد عزرا (القرن الخامس قبل الميلاد) والغزو الرومانى لفلسطين فى عام ٦٣ق.م ـ بواسطة الكهنة بصفة خاصة ـ إلا أنه ظل ناقصاً خلال القرن الأول الميلادى، ولم يأخذ الصفة الرسمية، حتى اعترف مجمع «جامينا» فى عام ٩٠م، بمعظم أسفار العهد القديم، كما نعرفها اليوم، ومن ذلك الحين أصبح من غير المستحب ـ بل ربما من الشر ـ أن يتناولها التعديل، بالإضافة أو الحذف أو التنقيح، وهكذا أصبحت الأسفار فى التوراة ثابتة لا تمس بنقص أو زيادة، وإن سمح ـ بل رؤى من الضرورى ـ أن تجرى محاولات لفهمها، وتطبيقها على الحياة اليومية، ومن هنا كان نمو وتزايد التراث المنقول مشافهة، والمعروف باسم «التلمود»[٣].

---

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٢٨-٢٣١.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٦٨.

(٣) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٠٤-٢٠٥

(٢) التوراة والأنبياء

اشتهرت الديانة الموسوية بأنها دين سماوى، نادى بوحدانية الله الواحد القهار، ونحن نؤمن بكل هذا، ذلك لأن دعوة موسى، عليه السلام، إنما كانت دعوة توحيد ـ ما في ذلك من ريب ـ وأن كليم الله، عليه السلام، إنما قد دعا إلى عبادة الله الواحد الأحد ـ وهو أمر لا نشك فيه لحظة واحدة ـ بل إننا كمسلمين لابد وأن نؤمن بذلك كله، بل إن إيماننا بمولانا وسيدنا رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لا يكمل إلا إذا آمنا بموسى وإخوته من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وبرسالاتهم وبكتبهم، لأن الهدف واحد، والعقيدة واحدة، والأنبياء دينهم واحد، وإن تنوعت شرائعهم، يقول رسول الله «إنَّا معشر الأنبياء ديننا واحد»[(١)].

ويقول سبحانه وتعالى فى كتابه الكريم ﴿وإنَّ هذه أُمَّتُكُم أمةً واحدةً وأنَا ربُّكم فاتقون﴾[(٢)] ويقول ﴿ شَرَعَ لكم مِنَ الدِّينِ ما وصَّى به نوحًا، والذى أوحينا إليك، وما وصَّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين

---

(١) روى الحديث الشريف برواية أخرى ـ كما فى صحيح البخارى ومسلم ـ أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أنا أولى الناس بعيس بن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء أخوة من علات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد» ، وفى رواية أخرى «أولاد علات» ، وفى رواية ثالثة «نحن معاشر الأنبياء أبناء علات، ديننا واحد، وشرائعنا مختلفة» ، والعلة هى الضرة، وأبناء العلات أبناء الضرائر، يكون أبوهم رجلا واحدا، وأمهاتهم متعددات، فكذلك الرسل، ربُّهم الذى أرسلهم واحد ورسالاتهم متعددة، بتعدد بلادهم، أى أن الدين واحد، وإن تنوعت الشرائع التى هى بمنزلة الأمهات . (انظر: الإمام محمد عبده، رسالة التوحيد، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٤٤-١٤٥ ؛ أحمد حسن الباقورى، مع القرآن ، القاهرة١٩٧٠ ، ص ١٣٩ ؛ عبد الله محمود شحاته، تفسير سورة الإسراء، القاهرة ١٩٧٠ ، ص ١٠ ؛ عطية صقر، الدين العالمى، القاهرة ١٩٧٥ ، ص ٣٣

(٢) سورة المؤمنون، آية : ٥٢ ؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٥٢٠-٤٥٢١ ، (دار الشعب ١٩٧٠) ؛ تفسير ابن كثير، ٣/٢٩٥-٢٩٦.

ولا تتفرقوا فيه، كَبُرَ على المشركين ما تدعوهم إليه، الله يجتبى من يشاء ويهدى إليه من ينيب﴾[١].

ومن هنا كان طلب القرآن الكريم الإيمان بكل الرسل، كما طلب كذلك الإيمان بما أنزل عليهم، وكان الإيمان بالبعض دون البعض الآخر خروجًا على دين الله وهديه[٢]، يقول سبحانه وتعالى ﴿والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم، أولئك سوف يؤتيهم أجرهم، وكان الله غفوراً رحيما﴾[٣]، ويقول والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرةِ هم يوقنون﴾[٤]، ويقول ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وما أوتى موسى وعيسى، وما

---

(١) سورة الشورى، آية : ١٣؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٤/٢٥-١٦؛ تفسير البيضاوى ٣٥٤/٢-٣٥٥؛ تفسير روح المعانى ٢١/٢٥-٢٢؛ تفسير القرطبى ٩/١٦-١٢، (القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير الفخر الرازى ١٥٤/٢٧؛ تفسير الطبرسى ٤٠/٢٥-٤٤؛ تفسير الكشاف ٤٦٣/٣-٤٦٤؛ تفسير القاسمى ٥٢٣٠/١٤-٥٢٣١؛ تفسير ابن كثير ١٨٣/٧.

(٢) محمد أبو زهرة ، العقيدة الإسلامية كما جاء بها القرآن الكريم، القاهرة ١٩٦٩ ، ص ١٨-١٩، ٨٧؛ عبد المنعم منصور، كلمة الله الأخيرة، القاهرة ١٩٧٤، ص ٢٦-٢٧؛ تفسير المنار ١٨٢/١٠-١٨٣؛ خالد محمد خالد، كما تحدث القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٩٩-١٢٢؛ محمود الشرقاوى، الأنبياء فى القرآن الكريم، القاهرة ١٩٧٠، ص ٥٦.

(٣) سورة النساء، آية : ١٥٢؛ وانظر: تفسير الطبرى ٣٥٥/٩؛ تفسير الطبرسى ٢٧٥/٥-٢٧٦؛ تفسير أبى السعود ٨٠٥/١-٨٠٦؛ تفسير روح المعانى ٥/٦-٧؛ تفسير المنار ٧/٦-١٠؛ تفسير الكشاف ٥٧٦/١؛ تفسير القرطبى ، ص ٢٠٠٢؛ تفسير ابن كثير ٣٩٦/٤-٣٩٧؛ تفسير الفخر الرازى ٩٣/١٠.

(٤) سورة البقرة ، آية : ٤؛ وانظر: تفسير روح المعانى ، ١١٩/١-١٢٠؛ تفسير ابن كثير ٦٦/١-٦٩؛ تفسير الطبرى ٢٤٤/١-٢٤٧؛ تفسير أبى السعود ٥٥/١-٥٩؛ تفسير الكشاف ١٣٣/١-١٣٧؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٢٧/١-٢٨؛ فى ظلال القرآن ٣٩/١؛ تفسير الفخر الرازى ٢٣/٢-٣٠؛ تفسير مجمع البيان ٧٨/١-٨٧؛ تفسير القرطبى ، ص ١٥٦-١٥٨؛ تفسير القاسمى ٣٧/٢؛ تفسير المنار ١١٠/١-١١٤؛ محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص ٨١-١٢٠؛ محمد أبو رية، دين الله واحد على ألسنة جميع الرسل، القاهرة ١٩٧٠، ص ٥٤-٥٩.

أوتى النبيُّونَ منْ ربِّهم، لا نُفرِّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾[١]، ويقول ﴿إنَّ الَّذين يكفرون بالله ورسله، ويريدون أن يفرِّقوا بين الله ورسله، ويقولون نؤمن ببعضٍ، ونكفُر ببعضٍ، ويريدونَ أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً، أولئك هم الكافرون حقّاً، واعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً﴾[٢].

وصدق جدنا ومولانا وسيدنا رسول الله - صلوات الله وسلامه عليه - حين صوَّر الرسالات المساوية فى جملتها أحسن تصوير، وذلك حين يقول: «إن ثلى ومثل الأنبياء من قبلى، كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة، قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيِّين»[٣].

وهكذا فنحن نؤمن - الإيمان كل الإيمان - بأن موسى نبىٌّ الله، وأن الله قد أنزل عليه توراة ﴿فيها هدى ونور﴾، فإذا كان ذلك كذلك، وإذا كانت توراة موسى من لدن علىٍّ قدير، فإنها لابد وأن تقدم لنا - من خلال نصوصها - ما يتفق ومكانة الأنبياء الكرام، الذين هم قمة الصفوة المختارة من البشر، الذين اصطفاهم الله من بين خلقه، وتعهد لهم الوحى كذلك

---

(١) سورة البقرة، آية : ١٣٦، (وانظر: سورة آل عمران، آية : ٨٤)؛ وانظر: تفسير روح المعانى ٣٩٦/١، ٢١٤/٣-٢١٥؛ تفسير الكشاف ٣١٥/١، ٤٤٢؛ تفسير الطبرى ١٠٩/٣-١١٣، ٥٦٩/٦-٥٧٠؛ تفسير الطبرسى ٤٨٨/١-٤٩٠، ١٣٢/٣-١٣٣؛ تفسير الفخر الرازى ٩١/٤-٩٢، ١٣١/٨-١٣٣؛ تفسير القاسمى ٢٧١/٢، ٨٧٩/٤؛ فى ظلال القرآن ٤٢٢/٣ ٤٢٣؛ تفسير القرطبى، ص ٥٢٤-٥٢٨، ١٣٦٩-١٣٧٠؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٤٨/٢؛ تفسير ابن كثير ٢٧١/١-٢٧٢، ٥٧/٢-٥٨؛ تفسير المنار ٣٩٤/١-٤٠٠، ٢٩٣/٣-٢٩٤.

(٢) سورة النساء، آية : ١٥٠-١٥١؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٣٩٦/٢-٣٩٧؛ تفسير الكشاف ٥٧٥/١؛ تفسير القرطبى، ص ٢٠٠١-٢٠٠٢؛ تفسير المنار ٥/٦-٧؛ تفسير الطبرى ٣٥٢/٩-٣٥٤.

(٣) صحيح البخارى، كتاب المناقب، باب خاتم النبيين، ٢٢٦/٤، (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ).

بالعصمة من الخطأ الذى ينزل إليه الكفاة من الناس، فيهبطون مرة، ويرتفعون أخرى، ذلك لأن الأنبياء إنما هم منار السالكين والمهتدين، وقد أراد الله بوجودهم بين الناس، وتسجيل حياتهم فى كتبه المقدسة (وبخاصة التوراة والإنجيل والقرآن العظيم) أن يكونوا الأسوة الحسنة، والمثل الأعلى للعامة والخاصة من الناس سواء بسواء.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكرَ اللهَ كثيراً﴾[1] و﴿قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه[2]، و﴿لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر، ومن يتولى فإن الله هو الغنىُّ الحميد﴾[3].

ولعل سؤال البداهة: هل قدمت لنا التوراة التى بين أيدينا اليوم شيئاً من ذلك؟ وإلى أى مدى؟ تصور لنا توراة اليهود الحالية أنبياء الله من بنى إسرائيل بصورة مشوهة، وتنزع عن بعضهم العصمة، بل وتردهم إلى درك الحيوانية، وإلى مهاوى الشرك، والارتداد عن الإيمان، بل إن الذى يقرأ ما كتب فى توراة اليهود عن الهداة المرشدين، الذين اصطفاهم الله من خلقه، وأرسلهم للناس مبشرين ومنذرين، يهدون بأمر الله الخيرات، وإلى صراط

---

(١) سورة الأحزاب، آية : ٢١؛ وانظر: تفسير القرطبى ١٤/١٥٥-١٥٦،)(دار الكتاب العربى، القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير الطبرى ٢١/١٤١-١٤٥، (طبعة الحلبى)؛ تفسير البيضاوى ٢/٢٤٢، (القاهرة ١٩٦٨)؛ تفسير الفخر الرازى ، ٢٥/٢٠٢؛ تفسير الألوسى ٢١/١٦٧-١٦٩؛ تفسير القاسمى ١٣/٤٨٣٦؛ تفسير الطبرسى ٢١/١٢١-١٢٥.

(٢) سورة الممتحنة، آية : ٤؛ وانظر: تفسير روح المعانى ٢٨/٦٩-٧٣؛ تفسير الطبرى ٢٨/٦٣؛ تفسير الفخر الرازى ٢٩/٣٠١؛ تفسير القاسمى ١٦/٧٦٥؛ تفسير الكشاف ٤/٩٠؛ تفسير الطبرسى ٢٨/٤٧-٤٩؛ تفسير القرطبى ،ص ٣٥٣٤؛ تفسير ابن كثير ٨/١١٣.

(٣) سورة الممتحنة، آية : ٦؛ وانظر: تفسير القاسمى ١٦/٥٧٦٦-٥٧٦٧؛ تفسير الكشاف ٤/٩١، تفسير ابن كثير ٨/١١٣-١١٤؛ تفسير القرطبى ٦٥٣٦-٦٥٣٧؛ تفسير الطبرى ٢٨/٦٤؛ تفسير الفخر الرازى ٢٩/٣٠٢؛ تفسير الطبرسى ٢٨/٤٧-٤٩؛ تفسير الألوسى ٢٨/٧٣-٧٤

مستقيم، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا، وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وكانوا لنا عابدين﴾[١].

(١) التوراة وإبراهيم الخليل عليه السلام

إن من يقرأ ما كتب عن أعلام الهداية والإرشاد هؤلاء فى توراة اليهود الحالية ليصاب بالغثيان، وإلا فكيف يتصور عاقل ما ترويه التوراة من أن إبراهيم الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قد هاجر بزوجه «سارة» إلى مصر، يطلب فيها الشبع والرى من بلاد كنعان التى ضربها القحط والجفاف، وعندما أشرف على التخوم المصرية فإنه اتفق مع سارة على أن تقول: إنها أخته، وليست زوجته، ذلك لأن المصريين إن علموا أنها زوجه قتلوه، وأما إن كانت أخته فمن أجلها أكرموه[٢].

وسرعان ما يحدث ما توقعه إبراهيم، فبرت سارة بوعدها، وأخذت إلى بيت فرعون، ونال إبراهيم خيراً بسببها، إذا أسبغ فرعون عليه بسبب وافر نعمه ـ من غنم وبقر، وأتن وحمير، وجمال وإماء ـ غير أن المصائب سرعان ما توالت على فرعون وبيته، مما اضطره إلى أن يستدعى إبراهيم ويؤنبه على فعلته هذه، وطبقًا لرواية التوراة، فقد خاطبه قائلا: «لماذا لم تخبرنى أنها أمرتك، لماذا قلت: إنها أختى، حتى أخذتها لتكون لى زوجة، ثم سرعان ما يصدر فرعون أمره بطرد إبراهيم وامرأته من مصر، وإن سمح له بأن يأخذ ما كان قد أعطاه إياه من قبل[٣].

---

(١) سورة الأنبياء، آية : ٧٣؛ وانظر: تفسير البيضاوى ٧٧/٢؛ تفسير روح المعانى ٧١/١٧-٧٢؛ تفسير الفخر الرازى ١٩٠/٢٢-١٩١؛ تفسير وجدى، ص ٤٢٧؛ تفسير القرطبى، ص ٤٣٤٤-٤٣٤٥؛ تفسير القاسمى ٤٢٨٧/١١؛ تفسير الطبرسى ٤٢/١٧-٤٣؛ تفسير الطبرى ٤٨/١٧-٤٩.

(٢) تكوين ١٢:١٠-١٣.

(٣) تكوين ١٢: ١٤-٢٠.

ويعلم الله وتشهد ملائكته ـ إن نفسي تتأفف من مجرد التعليق على هذه الفرية الدنيئة [١] التي يلصقها كاتب التوراة بأبي الأنبياء ـ صلوات الله، وسلامه عليه ـ فتلك فعلة لا يقبلها على نفسها أحط الناس خلقًا، فضلا عن أن يكون ذلك نبيّ الله وخليله العظيم، ومع ذلك فـإن مـضطر إلى مناقشتها، والمضطر قد يركب الصعب من الأمور.

ولعل من أهم ما يوجه إلى هذه الرواية الكذوب من نقد، إنما يتلخص في نقاط، منها (أولا) أن التوراة نفسها إنما تحدثنا أن الخليل قد جاء إلى كنعان» ـ وهو في الخامسة والسبعين من عمره، وأن سارة إنما كانت في الخامسة والستين[٢] ، وأنهما أقاما في أرض كنعان ـ ما شاء الله لهما أن يقيما ـ ثم هاجر إلى مصر، فهل كانت سارة ـ وقد جاوزت والسبعين من عمرها بسنين عدداً ـ تفتن الرجال، فضلا عن أن يرى ملوك مصر المترفين أنها من آرابهم؟

ومنها (ثانيًا) أن التاريخ لم يحدثنا أن ملوك مصر كانوا يأخذون النساء من أهليهم غصبًا، ولكنه حدثنا أن عقوبة الزنا كانت عندهم من أقسى العقوبات، وأشدها ضراوة، وطبقًا لما جاء في «بردية وستكار» فقد يكتب على الزاني والزانية الموت ـ غرقًا أو حرقًا ـ ففي روايتها عن علاقة شاب بامرأة كاهن، أن الشاب قد افترسه تمساح من صنع الكاهن نفسه، وأن المرأة الزانية إنما قد اقتيدت إلى ساحة في شمال القصر، حيث أحرقت علنًا، وألقى رمادها في النهر[٣]، ولعل ذلك إنما كان عقاب الزانية المحصنة.

(١) انظر: محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الأول ـ التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٩١-١٠٤.

(٢) تكوين ١٢: ٤، ١٧: ١٧.

(٣) حسن سليم، الأدب المصري القديم، ٧٧/١-٧٩، (القاهرة ١٩٤٥)؛ وكذا:

G Lefebvre, Romans et Contes Egyptiens de L E poque Pharaonique, Paris, 1949, p. 70-77.

ومنها (ثالثًا) أن الخليل عليه السلام، ربما كان يعرف من اللغة المصرية القديمة ـ بحكم انتشارها فى البلاد التى قدم منها ـ طائفة فى عباراتها وألفاظها تعينه على شئونه فى مصر، حين قدم إليها، فإذا كان ذلك صحيحًا ـ وهذا مجرد افتراض، لا يصل إلى حد اليقين ـ فإن الخليل عليه السلام، لم يخرج على مألوف المصريين فيما كانوا به يتحدثون، فقد كانوا يطلقون على الزوجة فى لغتهم، ـ فضلاً عن لفظ المرأة «حمة» و«ست حمة» ـ لفظ «الأخت» (سونة ـ ولعلها تشبه اللفظ العربى «صنو»)، وكان ذلك نوعًا من التعبير عن المحبة والإعزاز، وما ندرى لعل إبراهيم حين أقبل على مصر، فلقى الناس قد آثروا التورية والتعريض، فوصف زوجته «سارة» على مألوفهم بأنها «سونة» ـ بمعنى الزوجة أو الأخت ـ حيث وقع أو أوقع فى روع المصريين بلكنته الأجنبية، وما عسى أن رأوا من معاملته لسارة، إنما قصد المعنى الأصلى للفظ الأخت، لا المعنى المجازى[١].

ولعل هذا الإتجاه فى تفسير الرواية إنما هو قريب مما ذهب إليه مفسرو الإسلام، حين حرصوا على نفى الكذب على أنبياء الله، وتنزيههم عن الوقوع فيه، وقالوا إن الكذب حرام، إلا إذا عرّض، ومن أمثلة العرب قولهم: «إنّ فى المعاريض لمندوحة عن الكذب»[٢].

هذا ويفسر «الإمام ابن كثير» قول إبراهيم عليه السلام، بأن «سارة» أخته، أى فى دين الله، وأما قوله ـ كما فى حديث البخارى ومسلم ـ «إنه ليس على وجه الأرض مؤمن غيرى وغيرك»، فيعنى زوجين مؤمنين غيرى وغيرك، ويتعين حمله على ذلك، لأن لوطًا ـ عليه السلام ـ كان معهم، وهو نبىٌ»[٣].

---

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، مصر فى القرآن والسنّة، ص ٢٩-٣٠، (دار المعارف، القاهرة ١٩٧٣، مجموعة اقرأ).

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢٩.

(٣) الإمام أبو الفداء إسماعيل بن كثير، قصص الأنبياء ١/١٩٣-١٩٨، (القاهرة ١٩٦٨)؛ وانظر: صحيح البخارى ٤/١٧١، (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ).

ومنها (رابعًا) أنه ليس صحيحًا أن ملك مصر قد منح إبراهيم جمالا، ذلك لأن الجمال وقت ذاك إنما ظلت على التحقيق غريبة على المصريين، بل لقد كانت غريبة على من أقبل على مصر يومئذ من قبائل الساميين، فلقد أقبلت قبيلته «أبشاى» أو قافلته، تسوق الحمير، لا الجمال، كما لم ترد فيها نقش عل صخور سيناء فى ذلك العهد صور للجمال[1]، بل إن استعمال الجمال في هذه المنطقة لم يعرف إلا فى أخريات القرن الثالث قبل الميلاد، وربما بعد ذلك[2]. (وإبراهيم عاش فى الفترة ١٩٤٠-١٧٦٥ق.م).

ومنها (خامسًا) ذلك الاستعمال الخاطىء للقب «فرعون» فى التوراة، إذ أنه من المعروف تاريخيًا أن كلمة «فرعون» فى صيغتها المصرية القديمة «بر ـ عو» (أو بر ـ عا)، والتى كانت تعنى ـ بادئ ذى بدء ـ «البيت العالى» أو «البيت العظيم»[3]، وهى طريقة من الطرائق التى كانت تشير إلى القصر الملكى ـ وليس إلى ساكنيه ـ ثم يده فى إطلاق اللقب (أى فرعون) على الملك نفسه، منذ أيام «تحوتمس الثالث» (١٤٩٠-١٤٣٦ق.م)، ثم صار أمرًا مؤكدًا منذ أيام «إخناتون» (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م)[4] ـ الأمر الذى سوف نناقشه بالتفصيل فى مكانه من هذه الدراسة ـ غير أن الذى يهمنا الآن أن إطلاق كلمة ولقب «فرعون» قبل عصر تحوتمس الثالث، إنما يعد خطأً فى تسلسل تواريخ الأحداث.

ومنها (سادسًا) أن الهدف من الهجرة ـ كما يقول المؤرخ اليهودى

---

(١) أحمد عبد الحميد، المرجع السابق، ص ٢٦.

(٢) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية، ١٩٧١، ص ١٢-١٣.

(٣) عبد العزيز صالح، حضارة مصر القديمة وآثارها، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٢، ص ٣٠-٣١.

(٤) Sir Alan Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 52.

وكذا: John A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963, p. 102.

وكذا: Sir Alan Gardiner, Egyptian Grammer, Oxford, 1966, p. 75.

يوسف بن متى ـ أن الخليل عليه السلام قد اعتزم أن يصيب من خيرات مصر، وأن يسمع ما يقوله رجال الدين فيها فى أمر الله ـ سبحانه وتعالى ـ وفى نفسه إذا علم من كلامهم ما هو خير مما عنده (هكذا؟!) أن يتقبله، أو يرى أن عقيدته خير مما عندهم (وهذا هو الصحيح، فيما نؤمن به ونعتقد فيه) فيدعوهم إليها، هذا فضلا عن دوره فى الإصلاح بين الكهنة، ذلك أن إبراهيم قد رأى أن المصريين متشبثون بعادات شتى يخالف بعضهم بعضاً من جرائها، ويعادى بعضهم بعضاً لأجلها، بجعل يناقشهم فيها كل فريق على حدة، ويبدى لهم جميعًا أنها ليست على شيء من الحق، ويحل بذلك منهم محل الإعجاب، فيعلمون أنه لم يكن على نصيب وافر من الفطنة وحسب، بل كان كذلك عظيم القدرة على إقناع سامعيه فى كل موضوع تناوله بالبحث[١].

وهكذا يبدو أن رحلة الخليل ـ عليه السلام ـ إلى مصر، لم تكن بسبب مجاعة حلت بأرض كنعان، كما تقول التوراة، وليس ـ كما يقول الدكتور ماير ـ بسبب الشدة التى واجهته، وهنا استبد به الخوف، ولبّى أول هاتف للنجاة خطر بباله، كما يتعلق الغريق بالقشة، وهكذا نراه ينزل إلى مصر، دون استشارة أبيه السماوى الذى تعهد بحمايته[٢]. وإنما كان لنشر الإسلام.

وأيًا ما كان الأمر، فقد أمضى الخليل ـ عليه السلام ـ فى مصر، فترة لا ندرى مداها على وجه التحقيق، ثم يعود منها وقد أفاء الله عليه الخير الكثير من أرض الكنانة، وأصبح «غنيًا فى المواشى والفضة والذهب»، والأمر كذلك بالنسبة إلى ابن أخيه «لوط» عليه السلام، ورفيق رحلته، الذى «كان له أيضًا غنم وبقر وخيام، مما أذن فى نهاية الأمر إلى أن يزدحم رعاتهما،

(١) عباس العقاد، المرجع السابق، ص ٩٧-٩٨ وكذا:

W. Keller, The Bible As History, 1967, p. 87

(٢) ف.ب. ماير، حياة إبراهيم، ص ٦٢، (القاهرة ١٩٦٩).

الأمر الذى دعا الخليل إلى أن يقترح على لوط أن يستقل كل منهما بمنطقة خاصة، فسكن إبرام فى أرض كنعان، ولوط سكن فى مدن الدائرة، ونقل خيامه إلى سدوم»(١).

ومن ثم فليس صحيحًا، ما ذهب إليه «القس منيس عبد النور» من أن المخاصمة قد حدثت بين إبراهيم ولوط بسبب كثرة المواشى التى أخذها من فرعون، وضاع احترام إبراهيم فى عين لوط ابن أخيه(٢) (هكذا؟)، بل إن «القس منيس» نفسه سرعان ما يعود مرة أخرى، فيحمل لوط وزر الخصام بينه وبين الخليل ـ عليهما السلام ـ حين ذهب إلى أن لوط قد اشترك مع إبراهيم فى الخصام، ولم يتأدب مع عمه (هكذا؟)، ولم يطلب منه أن يختار هو أولا(٣).

وهكذا يبدو واضحًا مدى كذب رواية التوراة هذه، واتهامها لأبى الأنبياء بكل خبيث ودنئ، ومع ذلك فليت الأمر قد اقتصر على ذلك، فإن كاتب التوراة إنما يأبى إلا أن يجعل الخليل ـ عليه السلام ـ وكأنما هو يتاجر بامرأته هذه، متنقلا بها من بلد إلى آخر، فها هو يكرر نفس الأمر مع «أبيمالك» ملك «جرار»(٤).

ويكاد «أبيمالك» أن يقع فى المأزق الذى وقع فيه فرعون من قبل، لولا أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد تراءى له فى المنام وأخبره بالحقيقة، وحذره من

---

(١) تكوين ١٣ : ١-١٢.

(٢) القس منيس عبد النور، إبراهيم السايح الروحى، ص ٢٥.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ٣٢.

(٤) جرار: مدينة قديمة شهيرة فى جنوب فلسطين، وتقع على مبعدة ١٣ كيلاً إلى الجنوب الشرقى من غزة، وربما كانت هى المكان المعروف الآن بـ «خربة أم الجرار» ويعين بعض العلماء المحدثين موقعها الآن، على مبعدة ٣٠ كيلاً إلى الجنوب الغربى من «بيت جبرين» (تكوين ١٠-١٩؛ أخبار أيام ثان ١٤ : ١٣؛ قاموس الكتاب المقدس ٢٥٤/١-٢٥٥).

أنه سوف يموت، من أجل المرأة التى أخذتها، فإنها متزوجة ببعل، ثم أمره أن «رد امرأة الرجل، فإنه نبىٌ فيصلى لأجلك فتحيا».

ويستدعى أبيمالك إبراهيم ويطلب منه تفسيراً للموقف كله، فيرد عليه الخليل «بالحقيقة هى أختى ابنة أبى، غير أنها ليست ابنة أمى، فصارت لى زوجة» وأنه طلب منها فى كل مكان ينزلان فيه أن تقول أنه أخ لها، ثم أعطاه هبة من غنم وبقر وعبيد وإماء، كما «رد إليه سارة امرأته»(١).

والأمر هنا مع «أبيمالك» لا يختلف عنه مع فرعون (والذى ربما كان من ملوك الأسرة الثانية عشرة ١٩٩١-١٧٨٦ق.م)(٢) إلا أن «سارة» هذه المرة، إنماقد تجاوزت التسعين من عمرها، ولست أدرى لم يصر كاتب هذه النصوص فى سفر التكوين من التوراة، على أن يجعل زوج الخليل مازالت مطمع ملوك الشرق أينما حلت ـ فى مصر أو فى فلسطين ـ وهى نفسها قد وصفت فى إصحاح قبل هذا الإصحاح من سفر التكوين ـ بعد أن بشرت بإسحاق ـ بأنها قد صكت وجهها وضحكت وقالت : أيحدث هذا مع عجوز عقيم، انقطعت عنها عادة النساء، وبعلها شيخ كبير»(٣).

وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى ﴿وامرأتُه قائمةٌ فضحكَتْ فبشَّرْنَاها بإسحاق، ومن وراء إسحاقَ يعقوب، قالت يا ويلتا ءألدُ وأنا عجوزٌ، وهذا بعلى شيخًا، إنْ هذا لشىءٌ عجيب، قالوا أتعجبين من أمرِ الله، رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنّه حميدٌ مجيدٌ﴾(٤)، وفى قوله تعالى

---

(١) تكوين ٢٠ : ١-١٨.

(٢) عن «عصر الخليل عليه السلام» انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل ـ الكتاب الأول ـ التاريخ، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٧٢-٨٢؛ دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ١٢١/١-١٢٧، (الرياض ١٩٨٠).

(٣) تكوين ١٨: ٩-١٥.

(٤) سورة هود، آية : ٧١-٧٣؛ وانظر: تفسير الطبرى ١٥ : ٣٨٩-٤٠٠؛ تفسير القرطبى، ص ٣٢٩٠-٣٢٩٩؛ تفسير ابن كثير ٢٦٤/٤-٢٦٦؛ تفسير المنار ١٠٥/١٢-١٠٨.

﴿فأقبلت امرأته فى صرة فصكت وجهها وقالت: عجوز عقيم، قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكيم العليم﴾[١].

وهكذا كان إبراهيم المجاهد بنفسه وولده وماله، والذى حطم الأصنام، وتحدى الجبابرة الطغاة، وألقى من أجل دعوته فى النار، فأنجاه الله فى كفاح طويل، وجهاد موصول، كان للناس إمامًا، وعلى مدارجه أو من نسله درج الأنبياء[٢]، إبراهيم العظيم هذا لم تصوره التوراة إلا رجلا لا هم له، إلا الغنم والبقر والإتن والجمال والإماء والعبيد، متخذًا من الوسائل أحطها، ومن الطرق أحقرها، فحاشا إبراهيم العظيم أن يكون سفيهًا، وحاشا سارة أن تكون بغيًا.

ومن الغريب المؤلم أن مفسرى التوراة لم يحاولوا مناقشة هذه الروايات، وإنما بالعكس كان هدفهم الأول إثبات صحتها، حتى دون مناقشة، وهم أول من يعلم أن التوراة ـ أو العهد القديم ـ غير ثابت السند، وراح بعضهم يتطاول على المقام السامى، دونما أى حذر أو حيطة ـ بل دونما أى سند أو دليل موثوق به ـ فالدكتور «ماير» يذهب إلى أنها سقطة تنبئ عن طبيعة إبراهيم غير النبيلة، وتكشف عن أثر للرياء والخداع طالما ظهر أيام رخائه (هكذا؟)، وأن الخليل ـ وحاشاه أن يكون كذلك ـ قد عرض طهارة سارة، وطهارة النسل الموعود للخطر، وإنه لأمر مخل بالشرف أن يسمح لنفسه بأن تجوز سارة هذه المحنة[٣] (هكذا؟)، وراح «حبيب سعيد» يتهم إبراهيم الخليل

---

(١) سورة الذاريات، آية ٢٩-٣٠؛ وانظر تفسير القرطبى، ص ٦٢١٦-٦٢١٧، تفسير ابن كثير ٧/٢٩٧-٢٩٨

(٢) انظر: سورة التوبة، آية: ١١٤، النحل، آية: ١٢٠-١٢٢؛ مريم، آية: ٤١-٤٨؛ الأنبياء، آية ٥١-٧٣؛ العنكبوت، آية: ١٦-٢٧؛ الصافات، آية: ٨٣-٩٩؛ الممتحنة، آية ٤٠؛ وانظر كمال أحمد عون، اليهود من كتابهم المقدس، ص ١٠٧، (القاهرة ١٩٧٠)

(٣) ف.ب ماير، حياة إبراهيم، ترجمة القس مرقص داود، القاهرة ١٩٦٠، ص ٦٥ ٢٢١

ـ وحاشاه أن يكون كذلك ـ بالكذب والغش حرصًا على حياته، وليس احترامًا لسارة[١].

وذهب «القس منيس» إلى أن فرعون الوثنى إنما كان أول من علم إبراهيم درسًا عن قداسة الله، وكان الواجب أن يتعلم فرصة الاستقامة من إبراهيم، لكن العكس حصل، فإبراهيم يرمى زوجته، ويدوس شرفه، وينسى مواعيد الله، من أجل سلامة جسده، ومن أجل كثرة مكسبه[٢] (هكذا؟).

وليس لى من تعليق على هذا التهجم على أبى الأنبياء، إلا أن التوراة ـ التى اعتمد عليها أصحاب هذه الآراء ـ إنما تجعل من إبراهيم خليلا لله[٣]، والأمر كذلك بالنسبة إلى الإنجيل [٤] والقرآن الكريم[٥]، والحديث النبوىّ الشريف[٦]، وأنه فى التوراة والإنجيل، قد آمن بالله فحسب له الإيمان برًا»[٧]، ويعتبر الإنجيل المسيح من سلالته[٨]، هذا فضلا عن أن الكتب المقدسة جميعًا، إنما تنظر إليه على أنه الأب الروحى لكل المؤمنين[٩]، ومن ثم فإن جميع أمم الأرض المؤمنة إنما تتبارك به[١٠]، وانطلاقًا من هذا كله، فإن الأديان السماوية الثلاثة الكبرى ـ اليهودية والمسيحية والإسلام ـ إنما تحيط الخليل، عليه السلام، بهالة من الاحترام والإجلال، وتشرف جميعًا

---

(١) حبيب سعيد، خليل الله فى اليهودية والمسيحية والإسلام، ص ٤٧.

(٢) القس منيس عبد النور، إبراهيم السائح الروحى، ص ٢٢-٢٦.

(٣) أخبار أيام ثان، ٢٠ · ٧؛ إشعياء ٤١ : ٨.

(٤) رسالة يعقوب ٢ · ٢٣.

(٥) سورة النساء، آية · ١٥٢

(٦) صحيح البخارى، باب قوله تعالى : ﴿واتَّخَذَ اللهُ إبراهيمَ خليلا﴾ ، ٤/١٦٩-١٧٢؛ باب المغازى ٥/٢٠٦ ، (دار الشعب، القاهرة ١٣٧٨هـ).

(٧) تكوين ١٥ : ٦؛ رومية ٤ ٣

(٨) متى ١ ٢ ١٦؛ لوقا ٣ · ٢٣-٣٤.

(٩) إشعياء ١ · ٢٥؛ سورة الحج، آية · ٧٨.

(١٠) تكوين ١٢ ٣، ١٨-١٨.

بالانتساب إليه، وما يزال قبره في «حبرون» (مدينة الخليل الحالية) مزاراً يأتي إليه أصحاب الأديان الثلاثة ـ اليهودية والمسيحية والإسلام ـ وقد شهد المسيح وحواريوه لإبراهيم بقوة إيمانه وسمو أخلاقه، وبعد أثره في التاريخ[١]، وإذا استثنينا موسى كليم الله، نرى إبراهيم الخليل يحتل المكانة العليا، والمقام الأول، بين شخصيات العهد القديم[٢]، وأما القرآن الكريم، فإنه يحرص على أن يقدم لنا الخليل ـ عليه السلام ـ على أنه إنما كان وحده أمة من الأمم، جامعًا لكل الفضائل النبيلة، يقول سبحانه وتعالى ﴿ إنَّ إبراهيمَ كانَ أمةً قانتًا لله حنيفًا، ولم يكُ منَ المُشْركينَ، شاكرًا لأنْعمه، اجتباهُ وهداهُ إلى صراطٍ مستقيمٍ، وآتيناه في الدُّنيا حسنةً، وإنَّه في الآخرةِ لَمِنَ الصالحين﴾[٣].

ومن هنا كان إبراهيم في القرآن الكريم الأسوة الحسنة للمؤمنين جميعًا ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والَّذين معه﴾[٤] وينظر القرآن الكريم إلى إبراهيم الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ على أنه أبو الأنبياء، فكل كتاب أنزل من السماء على نبيٍّ من الأنبياء بعد إبراهيم، فمن ذريته وشيعته[٥]، وهذه مرتبة لإبراهيم لا يعلو عليها أية رتبة، ذلك أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ إنما قد أخرج من صلبه أنبياء بررة، حملوا الراية وتوارثوا المشعل،

---

(١) يوحنا ٨ : ٣٩؛ أعمال الرسل ٧ : ٢؛ غلاطية ٣ : ٦؛ الرسالة إلى العبرانيين ١١ : ٨؛ رسالة يعقوب ٢ : ٢١-٢٤.

(٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٢١-٢٢.

(٣) سورة النحل، آية : ١٢٠-١٢٢؛ وانظر تفسير ابن كثير، ٥٣٠/٤-٥٣١؛ تفسير القرطبي، ص ٨٣١٣-٨٣١٥.

(٤) سورة الممتحنة، آية : ٤؛ وانظر: تفسير الطبري ٦٢/٢٨-٦٣؛ تفسير الطبرسي ٤٧/٢٨-٤٨؛ تفسير القرطبي ، ص ٦٥٣٥؛ تفسير الفخر الرازي ٣٠٠/٢٩-٣٠١؛ تفسير روح المعاني ٦٩/٢٨-٧٢؛ تفسي الكشاف ٩٠/٤؛ تفسير القاسمي ٥٧٦٥/١٦-٥٧٦٦، (طبعة الحلبي، القاهرة ١٩٥٧).

(٥) الإمام ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ١٦٧/١، (بيروت ١٩٦٥).

فكان منهم إسماعيل وإسحاق ويعقوب، وكان يحيى واليسع وزكريا وإلياس، وكان داود وسليمان ويوسف وهارون وأيوب، وكان موسى وعيسى ومحمد ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة ﴿وتلكَ حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجاتٍ مَنْ نشاء، إنَّ ربَّك حكيمٌ عليمٌ، ووهبنا له إسحاق ويعقوبَ كلا هدينا، ونوحًا هدينا مِنْ قبلُ، ومِنْ ذريَّته داودَ وسليمانَ وأيوبَ ويوسفَ وموسى وهارون، وكذلك نجزى المحسنين، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصَّالحين، وإسماعيل واليسع ويونس ولوطًا، وكلا فضلنا علينا العالمين، ومِنْ آبائهم وذُرِّياتهم وإخوانِهم، واجتبيناهم وهَدَيْناهم إلى صراطٍ مستقيم﴾[1].

وإذا كان الإسلام[2] فى لغة القرآن، ليس اسمًا لدين خاص إنما هو اسم للدين المشترك الذى هتف به كل الأنبياء، وانتسب إليه كل أتباع الأنبياء[3]، فإن إبراهيم الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إنما هو الذى أعطى المسلمين اسمهم، يقول سبحانه وتعالى ﴿وما جعلَ عليكم فى الدِّينِ مِنْ حرجٍ، ملةَ أبيكُم إبراهيم، هو الذّى سمَّاكم المُسلِمينَ مِنْ قبلُ﴾[4] بل

(١) سورة الأنعام، آية : ٨٣-٨٧؛ وانظر: تفسير المنار ٤٨٥/٧-٤٩١؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٥٧/٤؛ تفسير الطبرى ٤٠٥/١١-٤١٣؛ تفسير القرطبى، ص ٢٤٦٦-٢٤٧٠، (ويلاحظ أن «لوطًا» ليس من ذرية إبراهيم، وهو فى الواقع ابن أخيه، وإنما دخل فى الذرية تغليبا) (ابن كثير ٣٩١/٣).

(٢) الإسلام هو دين الله فى الأولين والآخرين، وهو الطاعة والامتثال . (تفسير الطبرى ٥١٠/٢ -٥١١)؛ ويقول الإمام ابن تيمية: «الإسلام هو أن يستسلم الإنسان لله، لا لغيره، فيعبد الله ولا يشرك به شيئًا، ويتوكل عليه وحده، ويرجوه ويخافه وحده، ويحب الله المحبة التامة، لا يحب مخلوقًا كحبه لله، بل يحب لله، ويبغض لله، ويوالى لله، ويعادى لله، فمن استكبر عن عبادة الله لم يكن مسلمًا، ومن يعبد مع الله غيره لم يكن مسلمًا» (ابن تيمية، كتاب النبوات، القاهرة ١٣٤٦هـ، ص ٨٧)

(٣) محمد الراوى، الدعوة الإسلامية دعوة عالمية، ص ٥١؛ محمد عبد الله دراز، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٨٣

(٤) سورة الحج، اية ٧٨، وانظر تفسير القرطبى، ص ٤٤٩١-٤٤٩٣

إن القرآن، إنما يقول لرسول الله _ ﷺ _ ﴿ثم أوحينا إليك أن اتَّبعْ ملّةَ إبراهيمَ حنيفًا﴾(١) ويقول ﴿ومَنْ يرغبُ عن ملّة إبراهيم إلا مَنْ سَفِهَ نفسَه، ولقد اصطفيناه في الدنيا، وإنّه في الآخرة لمن الصالحين﴾(٢).

وإبراهيم الخليل _ في القرآن الكريم _ أحد أولى العزم الخمسة (محمد وإبراهيم ونوح وموسى وعيسى) المنصوص على أسمائهم تخصيصًا بين سائر الأنبياء في آيتين من القرآن الكريم، وهما قوله تعالى ﴿وإذ أخذنا من النبيّين ميثاقهم، ومنك ومن نوحٍ وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم، وأخذنا منهم ميثاقًا غليظًا﴾(٣)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿شَرَعَ لكم مِنَ الدِّينِ ما وصّى به نوحًا والذى أوحينا إليك، وما وصّيْنا به إبراهيم وموسى وعيسى، أن أقيموا الدين ولا تفرّقُوا فيه﴾(٤).

وإبراهيم الخليل _ في نظر المسلمين _ أفضل الرسل إطلاقًا _ بعد مولانا وسيدنا محمد رسول الله، ﷺ _ وليس أدل على هذه الأفضلية من أن المسلمين يصلون على إبراهيم وآله ويباركونهم، كما يصلون عل نبيّهم محمد وآله ويباركونهم، حتى أن النبيّ، صلوات الله وسلامه عليه _ كما جاء في صحيح الإمام مسلم (٢٠٤-٢٦١هـ) _ عندما سئل كيف نصلى عليك يا رسول الله ؟ قال: «قولوا : اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وال إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد»(٥)،

(١) سورة النحل، آية: ١٢٣؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٣٨١٤-٣٨١٥؛ تفسير ابن كثير ٥٢٠/٤-٥٣١.

(٢) سورة البقرة، آية : ١٣٠؛ وانظر: تفسير الطبرى ٨٩/٣-٩٣؛ تفسير ابن كثير ٢٦٩/١؛ تفسير القرطبى ، ص ٥١٧-٥١٩؛ تفسير المنار ٣٩٠/١-٣٩١.

(٣) سورة الأحزاب، آية : ٧؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٥٢٠٨-٥٢٠٩.

(٤) سورة الشورى، آية : ١٣؛ وانظر: تفسير ابن كثير ١٨٢/٧-١٨٣؛ تفسير القرطبى، ص٥٨٢٩-٥٨٣٠.

(٥) الإمام مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووى، ٤٧/٢-٥٠، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ صحيح البخارى ١٥١/٦؛ محمد بيومى مهران، السيرة النبوية الشريفة، ٨٩/١-١٠٩، (بيروت ١٩٩٠م).

وهكذا يكرر المسلمون هذا الدعاء يوميًا خمس مرات ـ على الأقل ـ في صلواتهم الخمس.

هذا هو رأي أصحاب الديانات السماوية الثلاثة الكبرى ـ اليهودية والمسيحية والإسلام ـ في إبراهيم الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فهل هذا يتفق، وما جاء في التوراة [١] بشأن زوج إبراهيم سارة مع فرعون مصر، وملك جرار؟ وهل تتفق هذه المكانة السامية للخليل عليه السلام، وما أبداه بعض شراح التوراة من تهجم على أبي الأنبياء؟ أم أن ما جاء في التوراة لا يعدو أن يكون مجرد أسطورة من الأساطير التي ملئت بها توراة اليهود الحالية، أم أن للقصة أساسًا[٢]، ولكن أيد أثيمة من يهود، امتدت إليها فحرفت وبدلت، وأضافت وحذفت، حتى وإن رأى البعض أن وجود مثل تلك الأحداث (أي قصة سارة مع فرعون وأبيمالك) لدليل على صحة الكتاب المقدس، الذي لم يتردد ـ فيما يرون ـ عن ذكر خطايا أقدس القديسين[٣].

(٢) التوراة ولوط عليه السلام

هناك في توراة اليهود رواية من النوع السابق عن نبيٍّ الله، سيدنا لوط ـ عليه السلام ـ خلاصتها: أن لوطًا قد أقام مع ابنتيه في مغارة بعد هلاك قريتي سدوم وعمورة، وأن الكبرى قد رأت أن أباها «قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا، كعادة كل الأرض»، ومن ثم فقد اقترحت «هلم نسقي أبانا خمرًا، ونضطجع معه، فنحيي من أبينا نسلًا»[٤].

وتمت المؤامرة، وزنى لوط ـ وحاشاه أن يفعل ذلك ـ بابنتيه، الواحدة بعد الأخرى، في ليلتين متتاليتين، بعد أن سقتا أباهما خمرًا، ثم حملت

---

(١) سفر التكوين ١٢: ١٠ ـ ٢٠، ٢٠: ١ ـ ٨ (٢) انظر: صحيح البخاري، ٤/ ١٧١.

(٣) ب. ف. ماير، حياة إبراهيم، ص ٦٥. (٤) سفر التكوين ١٩: ٣٠ ـ ٣٢.

البنتان من أبيهما ـ والعياذ بالله ـ وأنجبتا ولدين، الواحد «مؤاب» وهو أبو «المؤابيين» والآخر «بنى عمى» وهو أبو «العمونيين»(١).

وهكذا لم يستطع العقل اليهودى أن يقدم صورة للنبىّ الكريم، سوى صورة الرجل الذى يسكر بيد إحدى ابنتيه فى ليلة، وبيد الأخرى فى ليلة ثانية، ثم يفقد وعيه حتى يتورط معهما الواحد بعد الأخرى فى أشنع جريمة، يمكن أن يرتكبها الرجل الحر مع أية امرأة ـ كائنة من كانت ـ فما بالك إذا كانت هذه المرأة ابنته، ومن صلبه.

ولا يقف أمر يهود عند هذا الحد، وإنما يجعلون للجريمة ثمرة، وهى شعبا مؤاب وبنى عمون، ولعل هنا يكمن السر، فالحملة على نبىّ الله الكريم، والكذب على ابنتيه الشريفتين العفيفتين، إنما سببه لتفسره لنا التوراة حيث تروى «فى ذلك اليوم قرئ سفر موسى فى آذان الشعب، ووجد مكتوباً فيه أن عمونياً ومؤابياً، لا يدخل فى جماعة الله إلى الأبد»(٢).

وإذا ما تساءلنا عن السبب : فإن الجواب «لأنهم لم يلاقوا بنى إسرائيل بالخبز والماء، بل استأجروا عليهم «بلعام» لكى يلعنهم»(٣)، وهكذا كانت عداوة الإسرائيليين للمؤابيين والعمونيين سبباً فى تطاولهم على لوط ـ عليه السلام ـ وابنتيه المؤمنتين الطاهرتين.

ويعترض العلامة «ابن حزم» على هذه الرواية لأسباب منها:

(أولا) ما جاء على لسان ابنة لوط الكبرى من عدم وجود رجل يدخل عليها، من أن هذا ليس بصحيح، ثم يتساءل : هل انقطع نسل ولد آدم حتى لم يبق فى الأرض واحد يضاجعهما؟ علماً بأن بين مغارة لوط وبين سكنى إبراهيم الخليل قرابة أميال ثلاثة.

(١) تكوين ١٩ : ٣٣-٣٨.

(٢) نحميا ١٣ : ٢.

(٣) نحميا ١٣ : ٢.

ومنها (ثانياً) كيف يضاجع لوط ابنتيه الواحدة بعد الأخرى، فإن قيل إنما قد حدث هذا وهو مخمور، فكيف به وقد رآهما حاملتين، ثم قد ولدتا ولدين، ثم وهما تربيان أولاد الزنا ومنها (ثالثًا) إطلاقهم على الله ـ سبحانه وتعالى ـ أنه قد نسب أولاد ذينك الزنيمين فرخا الزنا إلى ولادة لوط، عليه السلام، وحتى ورثهما بلدين، كما ورث بنى إسرائيل وبنى عيسو، ابنى إسحاق، سواء بسواء، تعالى الله عن هذا علواً كبيراً(١).

وهكذا يبدو واضحًا أن علاقة بني إسرائيل بجيرانهما المؤابيين والعمونيين قد لعبت دوراً هاماً في اختراع هذه القصة، ونسبة أصل الشعبين الساميين إلى علاقة غير طبيعية، إذ أتيا عن طريق اتصال لوط بابنتيه(٢).

ومن أسف أن التوراة لا تنسب هذه القصة المخزية إلا لسيدنا لوط ـ عليه السلام ـ الذى قضى أيام دعوته فى مكافحة جريمة نكراء من هذا النوع، وأعنى بها «اللواط»، فقد كان قومه يعملون السيئات الكثيرة، وشرها أفظع الفاحشة وأنكرها فى الفطرة البشرية، والشرائع الإلهية والوضعى، وهى إتيان الرجال من دون النساء، ومجاهرتهم بها فى أنديتهم، كأنها من الفضائل يتسابقون إليها ويتبارون فيها.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة ﴿ولما جاءت رسلُنا لوطًا سِيءَ بِهِم وضاقَ بِهِم ذرعًا، وقال هذا يومٌ عصيبٌ، وجاءه قومُه يُهرَعُونَ إليه، ومن قبلُ كانوا يَعملون السيئات، قال يا قومِ هؤلاء بناتى هُنَّ أطْهَرُ لكم فاتقوا اللهَ ولا تُخزونِ فى ضَيْفى أليس منكم رجلٌ رشيد، قالوا لقد علِمْتَ مالنا فى بناتك مِنْ حَقٍ، وإنَّك لتعلمُ ما نُريد، قال لو أنَّ لى بكم قوةً أو آوى إلى رُكْنٍ شَديد، قالوا يا لوطُ إنَّا رُسُلُ ربِّك لَنْ يَصِلُوا إليكَ فأسْرِ بأهلِكَ بقطعٍ مِن

---

(١) الإمام ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، ص ١٠٦، (القاهرة ١٩٦٤).

(٢) J. Gray, Israel, in Near Eastern Mythology, N.Y., 1969, p. 121.

الليل، ولا يلتفت منكم أحدٌ، إلا امرأتك إنه مصيبها ما أصابهم، إنَّ موعدهم الصُّبح أليس الصبح بقريب، فلما جاءَ أمرنا جعلنا عاليها سافلها، وأمطرنا عليها حجارةً من سجّيلٍ منضود، مسوَّمةً عند ربِّك، وما هي من الظَّالمين ببعيد»[١].

(٣) التوراة وإسحاق عليه السلام

ويأتي دور إسحاق ـ عليه السلام ـ ويكرر معه كاتب التوراة ما فعله مع أبيه إبراهيم الخليل من قبل، ونقرأ في سفر التكوين أن الأرض قد أجدبت في كنعان، فعمت المجاعة، وانتشر القحط، ورأى إسحاق، أن يهاجر إلى أرض النيل الطيبة، لعله ينال هناك، ما ناله أبوه من قبل، إلا أن وحيًا جاءه من السماء أن اسكن أرض جرار، ولا تهبط مصر.

وهناك عند «أبيمالك» يسأل القوم إسحاق عن المرأة التي في ركابه، فلا يجيب أنها أخته، ذلك لأنه إنما قد خاف أن يقول امرأتي، لعل أهل المكان يقتلونه من أجل رفقة، لأنها كانت حسنة المنظر.

ويعتقد أهل جرار أن القول ما قال إسحاق، فيطيب له المقام عند «أبيمالك» حتى يراه الرجل يومًا يلاعب رفقة، بل ويعلم أنها الصاحبة، وليست الأخت، فيلومه على إنكار الحقيقة، التي لولا أن الملك قد علم بها مصادفة لوقعت الكارثة، «واضطجع أحد الشعب مع رفقة»، وهكذا يعلم الملك الحقيقة، ويحذر الشعب من أن يمس الرجل أو امرأته»[٢].

---

(١) سورة هود، آية : ٧٧-٨٣؛ وانظر: (سورة الحجر، آية : ٦١-٧٧؛ سورة الشعراء، آية : ١٦٠-١٧٥؛ سورة النمل، آية : ٥٤-٥٨؛ سورة العنكبوت، آية : ٢٨-٣٥؛ سورة القمر، آية : ٢٣-٣٩)؛ وانظر: تفسير القرطبي، ص ٣٣٠١-٣٣١٢، ٣٦٥٤، ٣٦٦١، ٤٨٤٨-٤٨٤٩، ٤٩٣٤-٤٩٣٥، ٥٠٥٥-٥٠٥٩، ٦٣١٣-٦٣١٥؛ تفسير المنار ١٢/١١٠-١١٦؛ تفسير ابن كثير ٤/٢٦٧-٢٧٢، ٤٥٩-٤٦٢، ٨/٤٥٥-٤٥٦؛ تفسير الطبري ١٥/٤٠٧-٤٤٣).

(٢) سفر التكوين ٢٦: ١-١١.

ولست أدرى ـ والله يعلم أنى كذلك ـ ماذا يريد كتبة التوراة من هذا القصص المؤلم أحيانًا، والمخزى أحيانًا أخرى، كما أنى لا أدرى أهذا الملك «أبيمالك ملك الفلسطينيين فى جرار، هو نفسه صاحب قصة إبراهيم وسارة؟ فإذا كان ذلك كذلك، أفلا يقع هذا القصص المؤلم إلا مع هذا الملك؟ ولم يكرر إسحاق ما فعله أبوه من قبل ومع نفس الملك؟، أم أنه تنفيث لحق دفين تكنه يهود للمصريين والفلسطينيين معًا.

وعلى أى حال، فإن رأينا فى هذه الرواية، إنما هو رأينا فيها مع إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ فنحن نرفضها هنا وهناك، وننزه الخليل وولده أن يكونا كذلك، وليعتقد شراح التوراة، ما شاء لهم الاعتقاد فى صحتها، فذلك شأنهم، ويكفى أن نشير هنا إلى خطأ تاريخى، إذ تصف القصة «أبيمالك» بأنه، ملك الفلسطينيين فى جرار، والتاريخ يحدثنا أن الفلسطينيين لم يكونوا فى كنعان على أيام إسحاق (١٨٤٠-١٦٦٠ق.م)، بل إنهم لم يصلوا إليها إلا على أيام فرعون مصر العظيم «رعمسيس الثالث» (١١٨٢-١١٥١ق.م)، وذلك حين اشتركت قبائل «البلست» الهندو ـ أوربية فى الغزو الذى قام به أقوام البحر فى السنة الثامنة من عهد رعمسيس الثالث (حوالى عام ١١٧٤ق.م)[١].

(٤) التوراة ويعقوب عليه السلام

وأما يعقوب ـ أبو الأسباط جميعًا ـ فلم يكن الأمر معه بأفضل منه مع أبيه وجده، عليهم السلام، إذا تقدم لنا التوراة صورًا عن النبىّ الكريم، لا تتمق أبدًا ومقام النبوة، ومنها تلك التى ينال فيها يعقوب حق البكورية من

(١) انظر: محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، القاهرة ١٩٧٦، ص ٢٥٧-٢٥٩. وكذا:

William F. Edgerton and John A Wilson, Historical Records of Ramses III, Chicago, 1935, p. 30-53.

أخيه التوأم عيسو، مقابل صحفه من عدس، ذلك أن سفر التكوين يروى أن يعقوب كان يحب سكنى الخيام، بينما كان عيسو خبيراً بالصيد، ومن ثم فقد «أحب إسحاق عيسو لأن فى فمه صيداً، وأما رفقة فكانت تحب يعقوب»، وفى يوم من الأيام جاء عيسو من صيده متعبًا جائعًا، فوجد يعقوب يطبخ عدساً، وحين طلب منه أن يطعمه منه، رفض يعقوب أن يعطيه شيئًا، إلا بعد أن يتنازل له عن بكوريته، وفعل عيسو ما طلب منه يعقوب احتقاراً منه للبكورية[1].

وكان هذا وحده - فى نظر التوراة - كافيًا لأن يسلب يعقوب من عيسو بكوريته، والبكورية[2] - أى السبق فى الولادة - أمر لا يجوز أن يكون موضع المساومة - بيعًا و شراء - فإن العبرة المستمدة من هذه القصة تشجيع الوصولية والانتهازية، حتى بين أقرب الأقربين، واستغلال حاجة الغير إلى القليل لاغتصاب حقهم فى الكثير[3].

وهناك رواية أخرى - توراتية كذلك - نرى فيها إسحاق يكبر فى العمر، وتكل عيناه عن النظر، ويطلب من ولده الأكبر «عيسو» أن يصطاد صيدا ليأكل منه، حتى يباركه قبل أن يموت، وتقوم رفقة بالدور الأساسى فى ذلك، فتأخذ ثياب عيسو الفاخرة، وألبستها ولدها الأصغر يعقوب، كما

---

(١) تكوين ٢٥ : ٢٧-٣٤.

(٢) كان للبكورية عند اليهود امتيازات يمتاز بها الابن البكر عن غيره من إخوته (وهو هنا عيسو وليس يعقوب)، منها نيابة البكر عن أبيه فى البيت حين غيابه، ومنها اختصاصه بالبركة، ومنها أنه يعطى نصيبًا واحداً زائداً عن إخوته، ومنها أن البكر مكرّس للربّ، ولا ينفى هذه الحقوق أن يكون البكر ابن الزوجة المكروهة، وغيره ابن الزوجة المحبوبة، إذ «لا يحل أن يقدم ابن المحبوبة بكراً على ابن المكروهة البكر، بل يعرف ابن المكروهة بكراً، ليعطيه نصيب اثنين من كل ما يوجد عنه، لأنه أول قدرته، له حق البكورية». (خروج ٢٢ : ٢٩؛ تثنية ٢١ : ١٥-١٧؛ قاموس الكتاب المقدس ١/١٨٧).

(٣) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، ص ٦٧، (القاهرة ١٩٧٠)

«ألبست يديه وملاسة عنقه جلود جدى المعز»، وأعطته الخبز والأطعمة التى صنعتها، وتتم المهزلة بأن يسبغ إسحاق بركته على يعقوب، وهو يعتقد أنه عيسو، وكأن نبىَّ الله الكريم لا يستطيع حتى أن يفرق بين أبنائه، وإن ذهبت التوراة إلى أن عينيه قد كلتا عن النظر، ﴿فإنَّها لا تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور﴾[1]، تقول التوراة، فشم رائحة ثيابه وباركه، وقال انظر رائحة ابنى كرائحة حقل قد باركه الربُّ، فليعطك الله من ندى السماء ومن دسم الأرض، وكثر حنطة وخمر، ليستعبد لك شعوب وتسجد لك قبائل، كن سيداً لإخوتك، وليسجد لك بنو أمك، ليكن لاعنوك ملعونين ومباركوك مباركين»[2].

وهكذا يبدو واضحًا أن البركة، التى أبت طبيعة هذا المؤلف التوراتى عليه أن يجعل يعقوب يختلسها اختلاسًا، لا تمثل مباركة أب لابن، وإنما هى شىء آخر طبع هذا الوعد بأخطر طابع، فإن هذه البركة لا تمثل فى مخيلة هذا المؤلف اليهودى، إلا تحول الفكرة عن الأرض، من المِلْك إلى المُلْك[3].

ويعلم عيسو بما جناه عليه أخوه، فينوح ويجأر بالشكوى، «فعندما سمع عيسو كلام أبيه صرخ صرخة مرة جداً، وقال لأبيه: باركنى أنا أيضاً يا أبى، فقال: قد جاء أخوك بمكر، وأخذ بركتك، فقال ألا إن اسمه دعى يعقوب، فقد تعقبنى الآن مرتين، أخذ بكوريتى، وهو ذا الآن قد أخذ بركتى»[4].

---

(١) سورة الحج، آية : ٤٦؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٤٦٨-٤٤٦٩.

(٢) تكوين ٢٧ : ١-٢٩.

(٣) أبكار السقاف: إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة ـ القاهرة ١٩٦٧، ص ١٢٩.

(٤) تكوين ٢٧ : ٣٠-٣٦؛ وانظر: محمد بيومى مهران ، إسرائيل ـ الكتاب الأول ـ التاريخ، ص ١٩٠-١٩٥، (الإسكندرية، ١٩٧٨).

وكان جديراً بإسحاق، عليه السلام ـ لو أن النص صادق مع نفسه ـ أن يواسى عيسو ولده، ويجبر خاطره الكسير، ولكنه بدلا من ذلك، ولغير ما سبب معلوم، تروى التوراة ـ كما أراد كاتبوها أن تروى ـ أنه طفق يزجره، وينتهره ويلعنه، ويدعو عليه، «هو ذا بلا دسم الأرض يكون مسكنك، وبلا ندى السماء من فوق، وبسيفك تعيش، ولأخيك تستعبد»[١].

وها هى ذى خاتمة المطاف، فاز يعقوب بحق البكورية، وظفر ببركة أبيه ودعواته المستجابة، وباء عيسو ـ أو أدوم، أى الأحمر ـ بالبؤس والمهانة، وآلت حقوقه إلى أخيه، «ويكون آدوم ميراثاً»[٢]، على الرغم من أن رواية التوراة، إنما تسجل ـ فى بداءتها ـ أن إسحاق إنما كان يحب عيسو، لأنه كان يعيش عيش أهل البداوة، فهو يجوب القفار، حابلا نابلا، إذا أهدف منه الصيد أصماه بسهم، أو احتبله بحبالة، بينما كانت رفقة تحب يعقوب، لأنه كان أقرب إلى أهل الحضر منه إلى سكان الوبر، فهو يسكن فى الخيام، ويتفنن فى ألوان الطعام[٣].

وهكذا يبدو واضحًا ما فى رواية التوراة من تكرار للصورة العجيبة من الأنانية، وأثرها فى يعقوب إزاء أخيه عيسو، ومدى انخداع إسحاق وإصراره على حرمان عيسو، وتفضيل يعقوب عليه، حتى بعد أن عرف بخديعة يعقوب له، ومهما يكن من أمر، فإن فكرة توكيد اختصاص يعقوب ونسله بالبركة والتمييز، وتسجيل سيادتهم على إخوتهم وأبنائهم، وسائر أمم الأرض، لأمر واضح فى القصة، مما جعل كاتبى التوراة يسجلونها فى كتابهم المقدس هذا، مع ما فيها من شدة أنانية يعقوب وخداعه لأبيه إسحاق بكذب صراح، «أنا عيسو بكرك، قد فعلت كما كلمتنى، قم أجلس، وكل من صيدى، لكى تباركنى نفسك»[٤].

---

(١) تكوين ٢٧ : ٢٩–٤٠.　　(٢) عدد ٢٤ : ١٨.

(٣) عصام الدين حفنى ناصف، محنة التوراة على أيدى اليهود، القاهرة ١٩٦٥، ص ٢١–٤٢.

(٤) تكوين ٢٧ : ٩.

هذا فضلا عن استخدامه لاسم «الله» ـ جل وعلا ـ زوراً للتستر على أضاليله، فإنه عندما سأله إسحاق عن كيفية عودته المبكرة، فإذا به يجيبه «إن الربَّ إلهك قد يسَّر لي»[١]، ومن ثم فإن التوراة نفسها، إنما تسجل على لسان إسحاق، أن ذلك كله إنما قد تم بمكر وخداع، «قد جاء أخوك بمكر وأخذ بركتك»[٢].

وقد بيَّن العلامة «ابن حزم» في نقد لاذع، وتحليل رائع ما في هذه النصوص ـ الخاصة بسلب يعقوب بركة عيسو ـ من أكاذيب وخرافات ومتناقضات، وذلك حين يقول: «وفي هذا الفصل فضائح وأكذوبات وأشياء تشبه الخرافات، فأول ذلك: إطلاقهم على نبيِّ الله، يعقوب، عليه السلام، أنه خدع أباه وغشَّه، وهذا مبعد عمن فيه خير من أبناء الناس مع الكفار والأعداء، فكيف من نبيٍّ مع أبيه، وهو نبيٌّ أيضاً؟ هذه سوءات مضاعفات».

وثانيه، وهي إخبار يهود أن بركة يعقوب، إنما كانت مسروقة بغش وخديعة وتخابث، وحاشا للأنبياء، عليهم السلام من هذا، ولعمري إنها بطريقة اليهود، فما تلقى منهم إلا الخبيث الخادع، وإلا الشاذ، وثالثه: وهي إخبارهم أن الله تعالى أجرى حكمه، وأعطى نعمته، عن طريق الغش والخديعة ـ وحاشا لله من هذا، ورابعه: وهي أنه لا يشك أحد، في أن إسحاق حين بارك، إذ بارك يعقوب حينما خدعه ـ كما زعم النذل الذي كتب لهم هذا الهوس ـ إنما قصد بتلك البركة عيسو، فأي منفعة للخديعة ها هنا لو كان لهم عقل.

وأما وجوه الكذب في القضية فكثيرة جداً، من ذلك نسبتهم الكذب إلى يعقوب، عليه السلام، وهو نبيُّ الله تعالى ورسوله، في أربعة مواضع، أولها وثانيها: قوله لأبيه إسحاق: أنا ابنك عيسو وبكرك، فهاتان كذبتان في

---

(١) تكوين ٢٧ : ٢٠

(٢) تكوين ٢٧ : ٣٠

نسق، لأنه لم يكن ابنه عيسو، ولا كان بكره، وثالثها ورابعها: قوله لأبيه: صنعت جميع ما قلت لى فاجلس وكل من صيدى، فهاتان كذبتان فى نسق كذلك، لأنه لم يكن قال له شيئاً، ولا أطعمه من صيده.

هذا فضلا عن كذبات أخرى: وهى بطلان بركة إسحاق إذ قال ليعقوب: «تستعبد لك شعوب، وتسجد لك قبائل، كن سيداً لإخوتك، وليسجد لك بنو أمك، فهذه كذبات متواليات، فوالله ما خدمت الأمم يعقوب ولا بنيه بعده، ولا خضعت لهم الشعوب ولا كانوا موالى إخوتهم، ولا سجد لهم ولا له بنو أمه، بل إن بنى إسرائيل هم الذين خدموا الأمم فى كل بلد وخضعوا للشعوب قديماً وحديثاً فى أيام دولتهم وبعدها[١].

(٥) التوراة وأبناء يعقوب

وأما أسرة يعقوب ـ عليه السلام ـ فتقدم لنا التوراة عنها صورة لا تحسد عليها من الإسفاف الجنسى الوضيع، فنقرأ فى سفر التكوين أن «راؤبين ـ بكر يعقوب، وأكبر الأسباط ـ قد انتهك عرض أبيه، وذلك بأن ضاجع زوجته «بلهة» وأم ولديه ـ دان ونفتالى ـ أخوى راؤبين غير الشقيقين ـ ومن عجب أن التوراة لم تحدثنا عما فعل يعقوب «إسرائيل»[٢]، وبنوه، إزاء تلك الجريمة، حتى أننا لا ندرى سببًا لسكوتها على ذلك، ثم وهل يتفق ذلك مع كونها كتاباً من عند الله؟ أم أن تلك الجريمة ليست شيئًا إذًا عند نبىٍّ إسرائيل؟ وحتى لو كان الأمر كذلك: أيصل الهوان برجل يعده الإسرائيليون على رأس واحد من أسباطهم، إلى أن يرتكب جريمة الزنا مع زوجة أبيه ـ وهى فى مكان أمه ـ ثم هى فى نفس الوقت أم اثنين من أخوته، اللذين لم تحدثنا التوراة عن موقفهما إزاء ما فعله أخوهما بأمها[٣]،

---

(١) ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، ص ١٠٩-١١٠.

(٢) انظر عن لقب «إسرائيل» والآراء التى دارت حوله، محمد بيومى مهران، إسرائيل ـ الكتاب الأول ـ التاريخ، ص ١٩٩-٢٠٥.

(٣) تكوين ٣٥: ٢٢

رعم أنها خصصت إصحاحًا كاملا لقصة دينة ابنة يعقوب مع «شكيم بن حمور الحوى».

ذلك أننا نقرأ فى نفس سفر التكوين ـ الذى أورد قصة راؤبين مع زوج أبيه بلهة ـ أن شكيم الحوى هذا إنما قد رأى «دينه» ـ ابنة يعقوب من زوجه ليئة ـ فشغف بها حبًا، ونال وطره منها بقوة سلطان أبيه، ورغم أن «شكيم» قد عرض على يعقوب وبنيه أن يتخذ من «دينة» زوجة له، إلا أن ذلك لم يمح ـ فى نظر شقيقيها شمعون ولاوى ـ ما لحق إسرائيل من عار، ومن ثم فقد طلبا من قوم شكيم أن يختتنوا، وحين يتم ذلك، وطبقًا لرواية التوراة، فإن الأخوين إنما يهتبلان الفرصة، ويجندلان بسيوفهما كل ذكور المدينة، ويسبيان نساءها وأطفالها، ويستوليان على ماشيتها[١].

ولعل سؤال البداهة الآن : هل كانت دواعى الشرف هى التى دفعتهم إلى ذلك الانتقام الرهيب ـ إن كان ذلك قد حدث حقًا؟ ـ وإذا كان ذلك كذلك، فأين كانت دواعى الشرف هذه، عندما نال راؤبين وطره من زوج أبيه؟

هذا فضلا عن أن أم دان ونفتالى، إنما كانت زوج رجل، وأن أختهم «دينة» غير ذات بعل، والأمر جد مختلف فى الحالتين، فالأولى عقابها ـ بنص التوراة ـ «إذا اضطجع رجل مع امرأة أبيه، فقد كشف عورة أبيه، إنهما يقتلان كلاهما ودمهما عليهما»[٢]، و«إذا وجد رجل مضطجعًا مع امرأة، زوجة بعل، يقتل الاثنان، الرجل المضطجع مع المرأة، والمرأة، فتنزع الشر من إسرائيل[٣]، وأما الأخرى، فعقابهما أن «يعطى للرجل الذى اضطجع معها لأبى الفتاة خمسين من الفضة، وتكون هى له زوجة من أجل أنه أذلها، لا يقدر أن يطلقها كل أيامه»[٤]

(١) تكوين ٣٤ : ١ - ٣٠

(٢) لاويون ٢٠ : ١١

(٣) تثنية ٢٢ : ٢٢

(٤) تثنية ٢٢ : ٢٩

وأيًا ما كان الأمر، فإن التوراة ـ إنما تفاجئنا ـ وفى نفس السفر ـ [١] برواية أخرى، تذهب فيها إلى أن «يهوذا» ـ رابع أبناء يعقوب، والذى حمل اليهود اسمه ـ قد زنى بزوج ابنه «عير» الذى مات فى شبيبته، ومن ثم فقد أرغم أخوه التالى له «أوثان» على أن يبنى بأرملة أخيه لينجب منها، بيد أن «أوثان» لم يكن فى عمره متسع للإنسال، فقد عاجلته المنية فلحق بأخيه، فتشاءم يهوذا بأرملة ابنيه، وتثاقل فى زفها إلى ابنه الثالث.

وانتهزت «تامار» الأرملة الحزينة ـ فرصة ذهاب حميها «يهوذا» إلى جزاز غنمه، فى «تمنه» ـ وهى تبنه الحالية على مبعدة ٦ كيلاً شرقى بيت نتيف، فى جبال يهوذ إلى الجنوب من حبرون [٢] ـ «فخلعت عنها ثياب ترملها وتغطت ببرقع وتلففت وجلست فى مدخل «عينايم» التى على طريق تمنه، فنظرها يهوذا وحسبها زانية، لأنها كانت قد غطت وجهها، فمال إليها على الطريق، وقال: هاتى أدخل عليك، لأنه لم يعلم أنه كنته، فقالت ماذا تعطينى لكى تدخل على، فقال إنى أرسل جدى معزى من الغنم، فقالت هل تعطينى رهنا حتى ترسله، فقال: ما الرهن الذى أعطيك، فقالت: خاتمك وعصابتك وعصاك التى فى يدك، فأعطاه ودخل عليها، فحبلت منه»[٣].

ومع ذلك لم تحدثنا التوراة عن عقاب نال يهوذا ـ ولد إسرائيل الرابع ـ عن عقاب ناله جزاء جريمته النكراء مع أرملة ولده، أو حتى عتاب قد وجه إليه، بل إن كل ما فعلته التوراة أن أظهرت لنا «يهوذا» فى صورة الرجل المطعون فى شرفه، فيأمره بكنته لتحرق حية، وحين تكشف له عن دليل جريمته (الخاتم والعصابة والعصا)، والذى قدمه لها كثمن لنزوته، فإذا به

(١) تكوين ٣٩: ١٢-٣٠

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٢٢٣/١.

(٣) تكوين ٣٨: ٦-١٩.

يعلن «هى أبر منى» ، ويعفو عنها ، وكأنه يملك العفو عن الزانيات ، فضلا عن أنه هو لم ينله أى سوء[١] ، علمًا بأن التوراة تنص - دونما لبس أو غموض - على قتلهما معًا ، «إذا اضطجع رجل مع كنته فإنهما يقتلان كلاهما ، قد فعلا فاحشة ، دمهما عليهما»[٢].

وليت كاتب هذا القصص المؤلم ، قد اقتصر على ذلك ، وإنما جعل للجريمة ثمرة ، هما «فارص وزارح»[٣] ، وليت الذين يؤمنون بهذا كله يتذكرون أن من نسل «فارص» - كما تروى التوراة نفسها - جاء داود[٤] والمسيح[٥] عليهما السلام ، بعد ذلك ، فهل يرضون لداود وللمسيح - صلوات الله وسلامه عليهما - أن يكونا من هذا النسل؟.

وأخيرًا ، فإن التوراة التى حرمت الزنا فى وصاياها العشر ، هى نفسها التوراة التى تصمت عن زنى راؤبين بزوج أبيه وزنى يهوذا بزوجة ولده ، وهى نفسها التوراة التى تمجد «أستير» على ما ارتضته من أن تكون محظية الملك الفارسى وعشيقته ، مادام فى ذلك تحقيق لمصلحة مبتغاة ، بل لقد وصل هذا التمجيد بها إلى أن تفرد لها سفرًا خاصًا من أسفارها ، هو سفر أستير[٦].

(٦) التوراة وموسى عليه السلام

ويأتى بعد ذلك دور موسى ، عليه السلام ، ومن الغريب ، رغم أنه أعظم أنبيائهم ، وإليه تنسب توراتهم ، أو بمعنى أدق الأسفار الخمسة الأولى منها (التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية) ، وأنه يحتل فى التاريخ اليهودى مكانة لا يسمو إليها واحد من معاصريه ، أو من اللاحقين به من

---

(١) تكوين ٣٨ : ٢٠-٢٦.

(٢) لاويون ٢٠ : ١٢.

(٣) تكوين ٣٨ : ٢٧-٣٠.

(٤) راعوث ٤/ ٨-٢٢.

(٥) متى ١ : ١-١٦ ؛ لوقا ٣ . ٢٣-٣٨

(٦) صبرى جرجس ، المرجع السابق ، ص ٦٩.

بنى قومه، ولهذا فهو يعد حقاً شيخاً للأمة الإسرائيلية، بل إنه هو الذى كان سبباً فى وجود اليهود كأمة.

ومن عجب فعلى الرغم من مكانة الكليم هذه، فإنه لم ينج من كيد يهود وتطاولهم عليه، ومن ثم فإننا نراه مرة يتهم ـ مع أخيه هارون ـ «بخيانة الربّ، ولم يقدسانه وسط بنى إسرائيل، ومن ثم فقد كتب عليه ألا تطأ قدماه الأرض المقدسة أبداً[١]، وحين يتوسل إلى ربّه الرحيم بأن يجعل من نصيبه عبور الأردن، فإن ربّ إسرائيل إنما يغضب عليه، ويطلب منه ألا يحدثه فى هذا الأمر، لأنه من نصيب فتاه يشوع دون سواه[٢].

ونقرأ فى التوراة أن الربّ قد أمر موسى أن «انتقم نقمة لبنى إسرائيل من المديانيين، ثم تضم إلى قومك»، ومن ثم فإن موسى سرعان ما يرسل جنوده إلى مديان، فيقتلون ذكورهم ويسبون نساءهم وأطفالهم، وينهبون جميع مواشيهم، ويحرقون مدنهم وحصونهم ثم يعودون، وقد «أخذوا كل الغنيمة وكل النهب من الناس والبهائم» ويخرج إليهم موسى ثائراً، مهدداً كل وكلاء الجيش الذين أبقوا على النساء قائلا «اقتلوا كل ذكر من الأطفال وكل امرأة عرفت رجلا بمضاجعة ذكر اقتلوها، ولكن جميع الأطفال من النساء اللواتى لم يعرفن مضاجعة ذكر أبقوهن لكم حيات[٣].

وهكذا يأبى كتبة التوراة، إلا أن يصوروا كليم الله، عليه السلام، حريصاً على قتال رجال مديان، فضلا عن السبايا من نسائهم، والذين لم يبلغوا الحلم من أطفالهم، ولعل من الغريب أن يكون ذلك مع قبيلة أوته وأكرمته وصاهرته[٤]، وذلك حين خرج من مصر ـ بعد أن تورط فى غير

(١) تثنية ٣٢: ٢٨-٥٢.   (٢) تثنية ٣٠٢٥-٢٨.

(٣) عدد ٣١: ١-١٨.

(٤) سورة القصص، آية: ٢٧؛ وانظر تفسير القرطبى، ص ٤٩٨٧-٤٩٩٥؛ خروج ٢: ١٦-٢٢؛ ثم قارن: خروج ٣: ١؛ عدد ١٠: ٢٩.

عمد فى قتل مصرى[١] - فاراً متوحشًا، خائفًا من أن تصل إليه أيدى السلطات المصرية، ثم عاد منها عزيزاً كريماً، لينقذ بنى إسائيل من سخط فرعون وعذابه المهين[٢].

(٧) التوراة وهارون عليه السلام

وأما هارون - عليه السلام - فتتهمه التوراة بأنه هو الذى صنع «العجل الذهبى»[٣]، وأغوى بنى إسرائيل - وليس السامرى - بعبادته، وذلك حين اتخذ لهم من حليهم عجلا جسداً له خوار، فى أثناء غياب موسى إلى ميقات ربّه ثلاثين ليلة، فلما أتمها له ربُّه أربعين ليلة، كفرت خراف إسرائيل الضالة بموسى وإله موسى[٤]، وعادت إلى ما ألفته من عبادة العجول فى مصر.

ولست أدرى كيف نسى من كتب كل ذلك فى توراة يهود المتداولة اليوم، أن هارون أخو موسى، ونبىٌّ ورسولٌ من الله مع موسى، ونائب وخليفة موسى، ولكنهم بنو إسرائيل دائماً، مع الفاسد المفسد، ولو كان السامرى.

وعلى أى حال، فإن القرآن الكريم، إنما يصحح هذا الحدث، ويرجع الأمور إلى نصابها، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿واتَّخذَ قومُ موسى من بعده من حليهم عجلا جسداً له خواراً، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم

---

(١) سورة القصص، آية: ١٥-١٩؛ خروج ٢: ١١-١٤.

(٢) تذهب التقاليد اليهودية والنصرانية إلى أن موسى قد أقام فى مدين أربعين عاماً، وأنه عندما خرج من مصر لاجئاً إلى مدين كان فى الأربعين من عمره، ثم بعث نبياً وهو فى الثمانين، ثم مات وهو ابن مائة وعشرون سنة. (عدد ١٤: ٣٣؛ تثنية ٣٤: ٧؛ أعمال الرسل ٧: ٧، ٢٣، ٣٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٩٢١/٢؛ شاهين مكاريوس، المرجع السابق، ص ٤٠).

(٣) انظر عن. قصة بنى إسرائيل لعبادة العجل فى سيناء. (محمد بيومى مهران، إسرائيل - الكتاب الأول - التاريخ، ص ٤٦٢-٤٧٩.

(٤) خروج ٢: ٢-٦.

سبيلا، اتخذوه وكانوا من الظالمين، ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا، قالوا لئن لم يرحمنا ربُّنا ويغفر لنا لنكوننّ من الخاسرين، ولما رجع موسى إلى قومه غضبانَ أسفاً، قال بئسما خلفتموني من بعدى، أعجلتم أمر ربّكم، وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه، قال ابن أم إنّ القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني، فلا تشمت بي الأعداء، ولا تجعلني مع القوم الظالمين، قال ربِّ اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين، إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربّهم وذلة في الحياة الدنيا، وكذلك نجزى المفترين»[١].

ويقول سبحانه وتعالى: «وما أعجلك عن قومك يا موسى، قال هم أولائي على أثرى وعجلتُ إليكَ ربِّ لترضَى، قال فإنّا قدْ فتنّا قومكَ من بعدكَ وأضلّهم السّامرىّ، فرجعَ موسى إلى قومه غضبانَ أسفاً، قال يا قومِ ألم يعدْكُم ربُّكمْ وعداً حسناً، أفطالَ عليكم العهدُ، أم أردتم أن يحلَّ عليكم غضب منْ ربِّكم فأخلفتُم موعدى، قالوا ما أخلفنا موعدك بملْكنا، ولكنّا حُمِّلْنَا أوزاراً منْ زينةِ القومِ، فقذفناها فكذلك ألقى السّامرى، فأخرج لهم عجْلا جسداً له خوار، فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى، أفلا يرونَ ألاّ يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضراً ولا نفعًا، ولقد قال لهم هارون من قبل يا قومِ إنّما فتنتم به، وإنّ ربّكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمرى، قالوا لن نبرحَ عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى، قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا، ألا تتبعنى أفعصيتَ أمرى، قال يا ابن أمِ لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي، إنّي خشيتُ أن تقولَ فرّقْتَ بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي، قال فما

(١) سورة الأعراف، آية : ١٤٨-١٥٢؛ وانظر: تفسير المنار ١٧٢/٩-١٨٣؛ تفسير القاسمي ٧/ ٢٨٥٩-٢٨٦٤؛ تفسير القرطبي ٢٧٢٠-٢٧٢٨؛ تفسر وحدى، ص ٢١٤-٢١٥؛ تفسير الطبرى ١١٧/١٣-١٣٦؛ تفسير الطبرسي ٢٦/٩-٣٢؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم ٤/ ٢١٩-٢٢١؛ تفسير ابن السعود ٤٠٦/١-٤٠٩؛ تفسير الكشاف ١١٨/٢-١٢٠؛ تفسير الفخر الرازى ١٠٨/١٥-١١١؛ تفسير روح المعانى ٦٧/٩-٧٠؛ تفسير ابن كثير ٤٧٣/٣- ٤٧٥.

خطبُكَ يا سامرى، قال بصرتُ بمَا لم يبصروا به، فقبضت قبضةً من أثرِ الرسول فنبذتها وكذلك سوّلَتْ لِى نفسى، قال فاذهب فإن لك فى الحياة أن تقول لا مساس، وإنَّ لك موعداً لن تُخْلَفَهُ، وانظر إلى إلهكَ الذى ظللت عليه عاكفاً لنحرقنّه ثم لننسفنّه فى اليمِ نسفًا، إنَّما إلهكم الله الّذى لا إله إلا هو وَسِعَ كُلَّ شىءٍ عِلْماً﴾[1].

وهناك تهمة أخرى توجهها توراة اليهود إلى النبىِّ الكريم، ذلك أنها تروى أن هارون، عليه السلام، قد اشترك مع أخته مريم فى ثورة ضد أخيهما موسى الكليم، بسبب زواجه من امرأة كوشية، بل ووصلت الثورة بهما إلى حد أنهما قد أنكرا أفضلية موسى عليهما، وهنا يغضب الربُّ لموسى، ويخاطبهما قائلا: «اسمعا كلامى، إن كان منكم نبىٌّ للربِّ، فبالرؤيا استعلن له، فى الحلم أكلمه، وأما عبدى موسى فليس هكذا، بل هو أمين فى كل بيتى، فما إلى فم وعيانًا أتكلم معه لا بالألغاز وشبه الربِّ يعاين، فلماذا لا تخشيان أن تتكلما على عبدى موسى»، ثم سرعان ما يشتد غضب الربِّ على مريم وهارون، فتصاب مريم بالبرص، ولا تشفى إلا بعد تضرع من موسى، وإلا بعد حجر دام أياماً سبعة خارج المحلة[2].

ويعلم الله ـ وتشهد ملائكته ـ أن موسى وهارون، عليهما السلام، لم يكونا، كما صورتهما يهود فى التوراة، وإنما كانا رسولين كريمين، بذلا الجهد ـ كل الجهد ـ فى تبليغ دعوة ربِّهما، وأفنيا عمرهما من أجلها، حتى لقيا الله مطمئنين إلى رضاه.

وهكذا نرى القرآن الكريم يكرمهما أمجد تكريم، حيث يقول سبحانه وتعالى ﴿واذكر فى الكتَابِ موسى إنّه كان مُخْلَصاً، وكان رسولا نبياً، وناديناه من جانب الطور الأيمن وقرّبناه نجيًا، ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون

---

(١) سورة طه، آية : ٨٣-٩٨؛ وانظر : تفسير القرطبى، ص ٤٢٧٢-٤٢٨٣

(٢) عدد ١٢ . ١ ـ ١٥

نبياً﴾[١]، ويقول ﴿ولقد مننّا على موسى وهارون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ونصرناهما فكانوا هم الغالبين، وآتيناهما الكتاب المُستَبين، وهديناهما الصراطَ المستقيم، وتركنا عليهما فى الآخرين، سلامٌ على موسى وهارون، إنّا كذلك نجزى المحسنين، إنهما من عبادنا المؤمنين﴾[٢].

ويقول سبحانه وتعالى عن موسى، عليه السلام: ﴿وألقيتُ عليك محبةً منّى، ولِتُصنَعَ على عينى﴾[٣]، ويقول: ﴿واصطنعتُكَ لنفسى﴾[٤] ويقول: ﴿يا موسى إنّى اصطفيتُك على النّاس برسالاتى وبكلامى، فخذ ما آتيتُكَ بقوةٍ وكُنْ مِنَ الشاكِرين﴾[٥].

وهكذا يرفع القرآن الكريم هذين النبيين الكريمين إلى الدرجة التى يستحقانها، ثم يطلب من المؤمنين به أن يرتفعوا إلى مستوى دينهم القويم، فلا يتأثروا بما يعرفون عن بنى إسرائيل فى حكمهم على موسى، عليه السلام، فيقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين أذوا موسى فبرأه الله ممّا قالوا، وكان عند الله وجيها﴾[٦].

(١) سورة مريم، آية : ٥١-٥٣؛ وانظر: تفسير الطبرسى ٤٤/١٦-٤٦؛ تفسير الطبرى ٩٤/١٦؛ تفسير البيضاوى ٣٦/٢؛ تفسير القاسمى ٤١٤٩/١١؛ تفسير القرطبى ، ص ٤١٥١-٤١٥٣؛ تفسير روح المعانى ١١٣/١٦-١١٤؛ تفسير الفخر الرازى ٢٣١/٢١.

(٢) سورة الصافات، آية : ١١٤-١٢٢؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٣١/٧-٣٣؛ تفسير الفخر الرازى ١٥٩/٢٦-١٦٠؛ تفسير القرطبى ١١٤/١٥-١١٥؛ تفسير الطبرى ٩٠/٢٣-٩٢؛ تفسير الألوسى ١٣٨/٢٣-١٣٩؛ تفسير البيضاوى ٢٩٨/٢-٢٩٩.

(٣) سورة طه، آية : ٣٩؛ وانظر: تفسير القرطبى ، ص ٤٢٣٥.

(٤) سورة طه، آية : ٤١

(٥) سورة الأعراف ، آية : ١٤٤؛ وانظر: الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢٠٧/٤؛ تفسير المنار ١٠٤/٩-١١٢؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧١٦؛ تفسير ابن كثير ٤٧١/٣؛ تفسير الطبرى ١٠٦/١٣-١٠٧؛ تفسير الطبرسى، ١٨/١٩-٢٠؛ تفسير القاسمى ٢٨٥٤/٧.

(٦) سورة الأحزاب، آية : ٦٩؛ وانظر: تفسير الطبرى ٥٠/٢٢-٥٣؛ تفسير القرطبى، ٢٥٠/١٤-٢٥٢، (القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير وجدى، ص ٦٥١؛ تفسير الفخر الرازى ٢٣٣/٢٥؛ وانظر: عبد الرحيم فودة، من معانى القرآن، ص ٢١٤

(٨) التوراة وداود عليه السلام

تصور التوراة داود - النبيّ الأواب، الذى أتاه الله الحكمة وفصل الخطاب - وهو يتمشى فوق سطح قصره، فيرى امرأة رائعة الجمال، وهى تستحم، فيسأل عنها بعضًا من بطانته، وسرعان ما يأتيه الجواب إنها «بتشبع بنت أليعام» امرأة «أوريا الحثى» ويرسل إليها داود برسول من قبله يأتى بها، فيقضى معها وقتًا جميلا، ينال منها وطره، وهى مطهرة من طمثها، وتتم المأساة وتحمل المرأة من فورها، وترسل إلى داود قائلة، إنِّى حبلى.

وينكر داود فى الأمر - أو يفكر كاتب هذه النصوص فى التوراة - فلا يرى له منه مخرجًا، إلا أن يرسل إلى زوجها فيستدعيه من ميدان القتال، حتى إذا ما ظهر عليها الحمل ظنَّ النَّاس أنه من زوجها، وعندما أتى «أوريا» من ميدان القتال رفض أن يدخل إلى زوجته، بينما أخوة له يحاربون الأعداء، بل وقد أصرَّ على أن ينام على «باب بيت الملك مع جميع عبيد سيده» ، وأن لا يضاجع امرأته أبدًا، حتى يقضى الله أمرًا كان مفعولا، أو يسمح له الملك بأن يعود إلى حومة الوغى ليأخذ مكانه بين أخوة له هناك[١] .

ويسمح داود لأوريا بالعودة إلى ميدان القتال، ولكنه يكتب إلى قائده «يوآب» رسالة يحملها «أوريا الحثى» نفسه، يأمره فيها أن «اجعلوا أوريا فى وجه الحرب الشديدة، وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت» ، ويفعل يوآب ما أمره به الملك ومن ثم فقد «جعل أوريا فى الموضع الذى علم أن رجال البأس فيه،، فخرج رجال المدينة من «بنى عمون» ، وحاربوا يوآب، فسقط بعض الشعب من عبيد داود، ومات أوريا الحثى أيضًا» .

ويكتب يوآب لداود بموت أوريا، وتسمع «بتشبع» بموت زوجها فتندبه

---

(١) صموئيل ثان ١١: ١-١٣

أيامًا، وعندما تمضى أيام المناحة، أرسل داود وضمها إلى بيته، وصارت له امرأة، وولدت له ابنًا، وأما الأمر الذى فعله داود فقبح فى عينى الربّ»[١].

وتأتى ثمار هذه الجريمة المفتراة على داود شوكًا وحنظلا، فيرسل له الربُّ «ناثان» النبىّ، فيعنفه أشد التعنيف ويزجره أشد الزجر، بعد أن ضرب له مثلا برجل يملك نعجة واحدة، وآخر يملك غنمًا وبقرًا كثيرًا، ثم جاء للغنى ضيف، فأخذ نعجة الرجل الفقير، وهيأ منها طعامًا لضيفه، فحكم داود بأن يقتل الرجل الفاعل ذلك، ويرد النعجة أربعة أضعاف، فقال ناثان النبىُّ لداود «أنت هو الرجل»[٢].

وبدأ ناثان يعدد لداود ما ارتكبه من خطايا «قد قتلت أوريا الحثى بالسيف، وأخذت امرأته لك امرأة، وإياه قتلت بسيف بنى عمون، ومن ثم فإن «يهوه» قد حكم عليك (أى على داود) بأن «لا يفارق السيف بيتك إلى الأبد لأنك احتقرتنى، وأخذت امرأة أوريا الحثى لتكون لك امرأة هكذا قال الربُّ: ها أنذا أقيم عليك الشر من بيتك، وأخذ نساءك أمام عينيك، وأعطيهن لقريبك فيضطجع مع نسائك فى عين هذه الشمس، لأنك أنت فعلت بالسر، وأنا أفعل هذا الأمر قدام جميع إسرائيل وقدام الشمس، فقال داود لناثان قد أخطأ إلىّ الربُّ، فقال ناثان لداود: الربُّ أيضًا قد نقل عنك خطيئتك، لا تموت، غير أنه من أجل أنك قد جعلت بهذا الأمر، أعداء الربّ يشتمون، فالابن المولود لك يموت».

وهكذا ما أن يمضى حين من الدهر، حتى تلد «بتشبع» ولدًا، فيمرض ويموت، وعزى داود بتشبع امرأته، ودخل إليها واضطجع معها، فولدت ابنًا اسمه سليمان، والربُّ أحبه[٣].

(١) صموئيل ثان ١١ : ١٤-٢٧.

(٢) صموئيل ١٢ : ١-٧.

(٣) صموئيل ثان ١٢ : ٧-٢٥.

وهكذا تنتهى رواية التوراة عند هذا الحد المؤلم المحزن، فهل كان النبى الأواب كذلك؟. وهل هذا الاتهام ينسجم مع ما هو معروف عن داود - عليه السلام - من خلق كريم منذ حداثة سنه؟ وهل من البرّ أن يخون الإنسان رجالا فى أعراضهم فى وقت تدق فيه الحرب طبولها، إنه التناقض إذن، وهو لحن يميز اليهود عن سائر البشر، ولا بأس على الذين يقتلون الأنبياء بغير حق[1]، أن يدمروا أسماء من لم يقتلوهم أيضًا بغير حق، وكم من حوادث رهيبة تسجلها التوراة من هذا النوع دون تعقيب عليها، مع أن أحداثها تدور فى بيوت الأنبياء[2].

وإذا ما عدنا إلى نفس السفر الذى روى القصة (أى سفر صموئيل الثانى) لرأيناه يروى كذلك - على لسان داود، عليه السلام - «يكافئنى الربُّ حسب برى، حسب طهارة يدى، يرد علىّ، لأنى حفظت طرق الربّ، ولم أعص إلهى، لأن جميع أحكامه أمامى، وفرائضه لا أحيد عنها، وأكون كاملا لديه، وأتحفظ من إثمى، فيرد الربُّ على كبرى وكطهارتى أمام عينيه[3].

هذا فضلا عن نصوص أخرى من التوراة نفسها تصفه وكأنه يعمل المستقيم فى عينى الرب، وأنه الأسوة الحسنة لغيره[4]، وأخرى تصفه بالعدل، ومن ذلك قول التوراة، وملك داود على جميع إسرائيل، وكان داود يجرى

---

(١) انظر. سورة البقرة، آية ٨٧٠؛ وانظر كذلك: سورة البقرة، آية : ٦١، ٩١؛ سورة آل عمران، آية ١١٢٠؛ سورة المائدة، آية : ٧٠؛ وكذلك . تفسير الطبرى ١٣٩/٢-١٤٢، ٣٢٣-٣٢٤، ٣٥٠-٣٥٤، ١١٦/٧-١١٨، ٤٤٧/١٠؛ تفسير ابن كثير ١٤٥/١-١٤٧، ١٧٥-١٧٩، ٧٧/٢-٨٦، ١٤٨/٣؛ تفسير المنار ٢٧٣/١-٢٧٦، ٣١١-٣١٢، ٣١٧-٣١٨.

(٢) محمود عمارة، اليهود فى الكتب المقدسة، القاهرة ١٩٦٩، ص ٦٢.

(٣) صموئيل ثان ٢٢ . ٢١-٢٥.

(٤) انظر: ملوك أول ١١ : ٣٨، ١٥ : ٣؛ ملوك ١٨ : ٣؛ هوشع ٣ : ٥

قضاء وعدلا لكل شعبه[١]»، وثالثة تصفه بأن الربّ كان معه حيث توجه[٢]، لأنه كان يسير أمام الربّ بأمانة وبرّ واستقامة، وأنه كان يحفظ فرائضه ووصاياه ويسلك طريقه[٣]، وأنه كان الناقل لشريعة الربّ لشعبه إسرائيل[٤].

هذا إلى أن التوراة إنما تشير بوضوح إلى أن ربّ إسرائيل، إنما قد اصطفى من شعبه إسرائيل سبط يهوذا، ومن سبط يهوذا بيت داود، ثم اصطفى من بيت داود، داود نفسه، ومن أولاد داود ولده سليمان[٥]، هذا إلى أن داود إنما هو صاحب شعر المزامير المشهور فى التوراة.

ويأتى داود ـ عند العبرانيين ـ فى مقام النبوة، بعد إبراهيم وموسى عليهما السلام، وهو رأس البيت المالك، الموعود بالملك الأبدى فى هذا العالم، ورب الأسرة التى ينتظرون الخلاص على يدى ملك من ملوكها، يعود إلى «صهيون» آخر الزمان[٦].

وأما فى الإنجيل، فقد اعتبرته «الرسالة إلى العبرانيين» واحداً من رجال الإيمان[٧]، هذا فضلا عن أنه واحد من فروع تلك الشجرة المباركة التى ينتسب إليها المسيح ـ عليه الصلاة والسلام[٨].

وأما فى القرآن الكريم، فقد وصف بأنه ﴿نِعْمَ العبدُ إنَّه أوابٌ﴾[٩]،

---

(١) صموئيل ثان ٨: ١٥.

(٢) ملوك أول ٣: ٣-٦.

(٣) ملوك أول ٣: ١٤

(٤) إشعياء ٥٥: ٣-٦.

(٥) أخبار أيام أول ٢٨: ٤-٥.

(٦) عباس العقاد، الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٨٠

(٧) الرسالة إلى العبرانيية ١١: ٣٢

(٨) متى ١: ١-١٦؛ لوقا ٣: ٢٣-٢٨

(٩) سورة ص، آية: ٣٠؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٥٦٣٦-٥٦٣٧

﴿وآتاه الله المُلْكَ والحكمَةَ وعلَّمَهُ ممَّا يشاءُ﴾(١)، ﴿وآتينا داودَ زابوراً﴾(٢)، ﴿ولقد آتينا داودَ وسليمانَ علْمًا، وقالا الحمدُ لله الَّذى فضَّلَنَا على كثيرٍ منْ عبَاده المؤمنين﴾(٣)، ﴿ولقد آتينا داودَ منَّا فضلاً، يا جبالُ أوِّبى معَهُ والطَّيرَ وألَنَّا له الحَديدَ، أنْ اعْمَلْ سابغَاتٍ وقدِّرْ فى السَّرْدِ، واعملوا صالحًا إنِّى بما تعملون بصيرٌ﴾(٤).

ثم يأمر الله ـ سبحانه وتعالى ـ نبيَّه وحبيبه الكريم، مولانا وسيدنا محمد رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أن ﴿اصْبِرْ على ما يقولون، واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنَّه أوابٌ إنَّا سخَّرْنَا الجبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بالعشى والإشراق، والطيرَ محشورةً كُلٌّ له أوابٌ وشَدَدْنَا مُلْكَهُ وآتيناه الحِكْمَةَ وفصلَ الخطاب﴾(٥).

وانطلاقًا من هذا كله، فالقصة التوراتية، وما جاء فيها عن علاقة داود بزوجة أوريا الحثى، لا يتصور صدور وقائعها من رجل عادى ذى خلق، فضلا عن نبىٍّ كريم، ومن هنا فقد أخطأ بعض المفسرين خطأً كبيراً، إذ فسروا ما جاء فى سورة «ص» عن داود والخصمين اللذين اختصما إليه،

(١) سورة البقرة، آية : ٢٥١؛ وانظر: تفسير الطبرى ٣٧١/٥-٣٧٢؛ تفسير المنار ٣٩٢/٢-٣٩٣؛ تفسير روح المعانى ١٧٣/٢-١٧٤؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٣١٩/٨؛ تفسير الكشاف ٢٩٦/١؛ تفسير النسفى ٢٦٦/١؛ تفسير الطبرسى ٢٩١/٢-٢٩٢؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢٣٠/١؛ تفسير ابن كثير ٤٤٧/١؛ تفسير القرطبى، ص ١٠٦٤-١٠٦٦.

(٢) سورة النساء، آية : ١٦٣؛ وانظر: تفسير الألوسى ١٦/٤-١٧؛ فى ظلال القرآن ٢٤/٦؛ تفسير الطبرسى ٢٩٣/٦؛ تفسير الكشاف ٥٩٠/١؛ تفسير الطبرى ٣٩٩/٩-٤٠٢؛ تفسير النسفى ٣٧٨/١-٣٧٩؛ تفسير القرطبى، ص ٢٠١٣؛ تفسير ابن كثير ٤٢١/٢-٤٢٢؛ تفسير المنار ٥٧/٥

(٣) سورة النمل، آية ١٥٠.

(٤) سورة سبأ، آية ١٠-١١؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٥٣٤٦-٥٣٥٠

(٥) سورة ص، آية : ١٧-٢٠؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٩/٧-٥١؛ تفسير القرطبى، ص٥٦٠٢-٥٦٠٨.

على النحو الذى جاء فى التوراة[1]، مع أن العبارة التى ذكرت بها القصة فى القرآن الكريم، لا تدل صراحة على شيء من ذلك، ومن هنا فقد ختمت هذه الآيات الكريمة بقوله تعالى ﴿وإنَّ له عندنا لزلفى وحسن مآب﴾.

ولنقرأ هذه الآيات الكريمة، التى تصور القصة ـ كما جاءت في القرآن الكريم ـ بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وهلْ أتاك نبأ الخصمين إذْ تسوَّروا المحرابَ، إذْ دخلوا على داودَ ففزِعَ منْهم، قالوا لا تخفْ خصْمَان بغى بعضنا على بعضٍ فاحْكُمْ بيننا بالحقِّ ولا تُشْطِطْ واهدنَا إلى سواءِ الصِّراط، إنَّ هذا أخى له تسعٌ وتسعونَ نعجة ولىَّ نعجةَ واحدة، فقال أكفلنيها وعزَّنى فى الخطاب، قال لقد ظلمك بسؤالِ نعجتكَ إلى نعاجه، وإنَّ كثيراً من الخلَطَاء ليبغى بعضهم على بعض، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقليل ما هم، وظنَّ داود أنما فتناه فاستغفرَ ربَّه وخرَّ راكعًا وأناب، فغفرنا له ذنبه، وإنَّ له عندنا لزلفى وحسنَ مآب﴾[2].

وبدهى أنه لا يمكن أن تكون الزلفى وحسن المآب عند الله للزناة القتلة، ومن هنا رأينا «السدى» يروى عن سيدنا الإمام عليّ بن أبى طالب ـ رضى الله عنه، وكرّم الله وجهه ـ أنه قال: «لو سمعت رجلا يذكر أن داود، عليه السلام، قارف من تلك المرأة محرمًا لجلدته ستين ومائة، لأن حد قاذف الناس ثمانون، وحد قاذف الأنبياء ستون ومائة، بل إنّ «ابن العربى»

(١) انظر: تفسير مقاتل، ١٢٦٦/٣-١٢٦٨.

(٢) سورة ص، آية : ١١-٢٥؛ وانظر: تفسى الفخر الرازى ١٨٨/٢٦-١٩٨؛ تفسير الطبرى ١٤١/٢٣-١٥٢؛ تفسير النسفى ٢٩/٤-٣٠؛ تفسير ابن كثير ٥١/٧-٥٤؛ تفسير روح المعانى ١٩٧٣/٢٣-١٩٠؛ تفسير البيضاوى ١٠٧/٢-٣١٠؛ تفسير الجلالين (نسخة على هامش البيضاوى) ٣٠٧/٢-٣١٠؛ تفسير مقاتل ١٢٦٦/٣-١٢٦٨؛ تفسير الخازن ٣٨/٦-٤٢؛ تفسير القرطبى، ص ٥٦٠٨-٥٦٢٣

(٤٦٨-٥٤٣هـ/١١٦٥-١٢٤٠م) يرى أن «من قال إن نبيًّا زنى فقد كفر»[١].

(٩) التوراة وبيت داود

وأما أسرة داود - أعظم الأسر الملكية اليهودية، والتى لم يعرف التاريخ لهم ذكراً إلا بها - فصورتها فى التوراة قاتمة، فداود، رأس الأسرة، يعتدى - كما رأينا من قبل - على الأعراض، ويقتل الأبرياء، و«أمنون» ابنه، يعتدى على عرض أخته «تامارا» و«أبشالوم» ابنه الآخر، يقتل أخاه أمنون، انتقامًا لعرض أخته، ثم يثور على أبيه، ويطلب الحكم لنفسه، ثم لا يتعفف عن انتهاك حرمة فراش أبيه، على مشهد من عامة القوم، وأما سليمان ابنه الآخر، وخليفته على عرش إسرائيل، فتصوره التوراة غارقًا فى ملذاته، ناسيًا نِعَمَ ربِّه، كافراً به.

وتقدم لنا التوراة - فى سفر صموئيل الثانى - واحدة من هذه الصور المؤلمة المخجلة، وذلك حين تروى : أن «أمنون» - ابن داود البكر من زوجه أخينوعم اليزرعيلية[٢] - قد أحب أخته غير الشقيقة «تامارا»، إلا أنه لم يستطع أن ينال منها وطره، ويشبع منها شهوته، لأنها كانت عذراء، فاضطر أن يعرض أمره على ابن عمٍّ له يدعى «يوناداب بن شمعى أخى داود» - والذى وصفته التوراة بأنه كان «رجلا حكيمًا جدًا»، فنصحه «يوناداب» هذا، بأن يدعى المرض، ثم يطلب من أبيه داود - حين يأتى لزيارته - أن يدع أخته «تامارا» تأتى إليه وتصنع له كعكًا، فيأكل من يدها[٣].

وتذهب «تامارا» إلى بيت أخيها «أمنون»، وتصنع له كعكًا، إلا أنه يرفض أن يكل منه، إلا بعد أن تخرج كل من فى الدار، وإلا بعد أن تأتى بالطعام إلى المخدع، وحين فعلت تامارا ذلك كله، قدمت له ليأكل،

(١) الإمام القرطبى، الجامع لأحكام القرآن ، ص ٥٦٢٥-٥٦٢٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ على عبد الواحد وافى، الأسفار المقدسة، ص ٤٣-٤٤.

(٢) [illegible] (٣) [illegible]

فأمسكها، وقال لها: تعالى واضطجعى معى يا أختى»، ولكنها ترفض، «لأنه لا يفعل هكذا فى إسرائيل، لا تعمل هذه القباحة، أما أنا فأين أذهب بعارى، وأما أنت فتكون كواحد من السفهاء فى إسرائيل»، ثم تقترح عليه حلا يرضى كرامتها، ويشبع شهوته «كلّم الملك لأنه لا يمنعنى منك»[١].

غير أن أمنون إنما كان قد عقد العزم، على أن ينال منها وطره اغتصابًا، ومن ثم فقد «تمكن منها وقهرها واضطجع معها»، ومن عجب فإن الرواية إنما تذهب إلى أن أمنون بعد أن حوّل أخته من بكر إلى ثيب، سرعان ما أبغضها بقدر ما أحبها ـ بادئ ذى بدء ـ ثم أمرها بالخروج من بيته، ورغم أنها ناشدته «بطردك إياى أعظم من الآخر الذى عملته بى»، فقد صمّم على طردها، وأمر خادمه «اطرد هذه عنى خارجًا، واقفل الباب وراءها»[٢].

وتهيل «تامارا» التراب على رأسها، وتمزق ثوبها الملون ـ والذى كانت تلبسه بنات الملك العذارى ـ وأخيراً تذهب إلى بيت أخيها الشقيق «أبشالوم» ويسمع داود بالأمر فيغضب، ولكنه لا يعاقب الجانى، وأما «أبشالوم» «فلم يكلم أمنون بشر ولا بخير، لأن أبشالوم أبغض أمنون من أجل أنه أذل ثامار أخته»، ومن ثم فقد بيت النية على الانتقام لشرفها[٣].

وهكذا أولم أبشالوم وليمة عظيمة، دبّر فيها قتل أخيه أمنون بيد غلمانه، و«فعل غلمان أبشالوم بأمنون كما أمر أبشالوم»، ومن ثم فقد «هرب أبشالوم وذهب إلى تلماى ملك جشور، وناح داود على ابنه الأيام كلها»، وبقى أبشالوم عند أخواله هناك فى جشور ثلاث سنوات[٤].

ومن أسف أن الغريب المؤلم فى القصة أن التوراة لا تكتفى بسردها، حتى تضيف إليها ما يغرى بأمثالها، فالفتاة لو كانت ثيبًا لم يعسر على

(١) صموئيل ثان ١٣ : ٦-١٣. (٢) صموئيل ثان ١٣ : ١٤-١٧.
(٣) صموئيل ثان ١٣ : ١٨-٢٢. (٤) صموئيل ثان ١٣ : ٢٣-٣٩.

أخيها أمنون أن يشبع منها شهوته، وابن العم «يوناداب بن شمعى» لا يهمه شرف أسرته، بل هو يغرى ابن عمه بانتهاكه - وهو أحق الناس برعايته - بل ويصف له الطريق إليه، ولم ينس كاتب القصة أن يبارك هذا العمل ويصف المحرض عليه بأنه «كان رجلا حكيماً جداً».

وتتابع التوراة قصة أبشالوم وثورته على أبيه - الذى اضطر أن يهجر عاصمته أورشليم، وأن يعبر الأردن إلى محنايم تحت حماية التابوت مع مرتزقته، حتى لا يفاجأ بأبشالوم وأتباعه فى أورشليم، وهكذا استطاع أبشالوم أن يستولى على أورشليم، وأن يغتصب عرش أبيه، بل إنه لم يتورع عن أن ينتهك عرض أبيه، بمشورة «أخيتوفل» - وهو جد بتشبع، وواحد من كبار مستشارى داود - على مرأى من عامة الشعب، «فنصبوا لأبشالوم الخيمة على السطح، ودخل أبشالوم إلى سرارى أبيه أمام جميع إسرائيل»[١].

(١٠) التوراة وسليمان عليه السلام

وأما أعظم ملوك إسرائيل سليمان الحكيم، عليه السلام، فليس فى نظر التوراة، إلا أنه ذلك الحاكم الذى لا يهمه أن يرتكب أبشع الجرائم فى سبيل توطيد سلطانه، ومن عجب أن ربّه «يهوه» - كما تصوره التوراة - لم يغضب مما فعله، بل أحبه ووهبه حكمة لم يهبها لأحد من قبله ولا من بعده[٢].

وهكذا بدأ سليمان بقتل أخيه «أدونيا» - صاحب الحق الشرعى فى العرش - رغم أنه كان قد أمنه من قبل على نفسه، ورغم أن التوراة لم تشر إلى أية ثورة، أو حتى تمرد قام به «أدونيا» ليكون القتل جزاءاً له[٣]، ثم بدأ سليمان بعد ذلك يتخلص من رجال بلاط أبيه، وطبقًا لرواية التوراة، فإن سليمان قد نفذ وصايا أبيه داود، فقتل «يوآب» - قائد جيش أبيه - وهو

(١) صموئيل ثان ١٥ : ١-١٦ : ٢٣.

(٢) ملوك أول ٣ : ١٢-١٣.

(٣) ملوك أول ١ : ٤٢-٥٣، ٢ : ١٣-٢٥.

بجانب المذبح فى خيمة الربّ، ثم قتل «أبياثار» الكاهن، وكان «شمعى بن جيرا البنيامى» ـ آخر رجال داود ـ الذين قتلهم سليمان[١].

ولست أدرى أكان ذلك حقًا من وصايا النبىّ الأواب؟ أم أن سجلات سليمان قد كتب فيها ما كتب لتبرير تلك المذابح؟ أم أن الأمر كله ـ وهذا ما نميل إليه ونرجّحه ـ لا يعدو تحريفًا توراتيًا، وهنا فهو ليس ذا خطر، فنظائره كثيرة.

هذا ويبدو أن كاتب التوراة لم يرضه كل ما ألصقه من تهم بالنبىّ الكريم، فإذا به يصوره فى صورة الرجل الغارق فى ملذاته، والذى يجمع فى بلاطه ألفًا من النساء، «سبع مئة من النساء والسيدات، وثلاث مئة من السرارى، فأمالت نساؤه قلبه»، ومن ثم فقد أقام سليمان ـ رغبة فى مرضاة زوجاته وسراريه ـ هياكل صغيرة، ودورًا لعبادة الآلهة الأجنبية، بجانب هيكل يهوه، وحتى بات إله اليهود هذا، ليس الإله الواحد، أو الإله فحسب، وإنما مجرد إله قومى.

وهكذا فإن سليمان ـ فيما تروى التوراة ـ يختم حياته، وغضب الربّ ـ والعياذ بالله ـ قد حلّ به، لأن قلبه قد مال عن الربّ إله إسرائيل، ولم يحفظ ما أوصى به الربّ، ومن هنا، ولأن سليمان لم ينفذ وصايا الربّ، فقد تحول من موحد إلى مشرك، وهو يدرك تمام الإدراك أن «الرب إله غيور، يفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع من مبغضيه»، لهذا كله، فقد شاءت إرادة ربّ إسرائيل أن يمزق مملكة سليمان ليفوز عبده «يربعام» منها بنصيب الأسد، ولا يبقى منها لولده «رحبعام» سوى القليل ولم ينس كاتب نصوص التوراة هذه أن يذكرنا أن تأجيل انحلال المملكة، ليس من أجل سليمان، الذى عصى ربّه واستحق وعيده، وإنما من أجل

---

(١) ملوك أول ٢ : ٥-٩، ٢٦-٤٦.

«داود» عبده، ومن أجل «أورشليم» مدينته التى اختارها[١].

وبعد: فهذا هو رأى التوراة ـ أو العهد القديم ـ في الأنبياء والمرسلين، تلك الصفوة المختارة من عباد الله، بعثوا بأمر من ربهم هداة راشدين، واختارهم ـ سبحانه وتعالى ـ مبشرين ومنذرين، واصطفاهم من خلقه، وصدق الله، حيث يقول ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾[٢].

هذا وقد اختار الله هؤلاء المصطفين الأخيار، مثل هدى وإعلام رشاد، يهدون بأمر الله إلى الخير، وإلى صراط مستقيم، هم الأسوة الحسنة للناس جميعاً[٣] ذلك لأن الرسل هم صفوة الله من خليقته، وخيرته من عباده[٤]، طهرهم وزكاهم وعلمهم ما شاء ـ سبحانه وتعالى ـ أن يعلمهم، ثم أرسلهم إلى الناس ليأخذوهم بأسباب الهداية، وينأوا بهم عن مهاوى الضلالة[٥].

(١) ملوك أول ١١: ١-١٣؛ خروج ٢٠: ٥، وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 37.
ثم قارن ذلك بالآيات الكريمة التى جاء فى القرآن الكريم فى حق نبىّ الله الكريم سيدنا سليمان، عليه السلام. (انظر: سورة البقرة، آية: ١٠٢؛ سورة الأنبياء، آية: ٧٨-٨٢؛ سورة النمل، آية: ١٥-٤٤؛ سورة سبأ، آية: ١٢- ١٤؛ سورة ص، آية: ٣١-٤٠)

(٢) سورة الأنعام، آية: ١٢٤؛ وانظر: تفسير الطبرى، ١٢/٩٥-٩٦؛ تفسير أبى السعود ٢/٢٨٠؛ تفسير روح المعانى ٨/٢١-٢٣؛ تفسير الفخر الرازى ١٣/١٧٥-١٧٦؛ تفسير الطبرسى ٧/١٨٥-١٨٨؛ تفسير ابن كثير ٣/٣٢٣-٣٢٦؛ تفسير القرطبى، ص ٢٥١٥-٢٥١٦؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٤/١٠٢؛ تفسير المنار ٨/٣٢-٣٥.

(٣) انظر: سورة الأحزاب، آية: ٢١؛ سورة الممتحنة، آية: ٤، ٦؛ سورة الأنعام، آية: ٩.

(٤) وتصديقاً لهذا فقد جاء فى الحديث النبوىّ الشريف: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بنى هاشم، واصطفانى من بنى هاشم، فأنا خيار من خيار». (رواه مسلم ١٥/٣٦ والترمذى، وانظر: المواهب للقسطلانى ١/١٣؛ ابن كثير، السيرة النبوية ١/١٩١، القاهرة ١٩٦٤؛ أحمد حسن الباقورى، مع القرآن، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢١؛ عبد الحليم محمود، دلائل النبوة ومعجزات الرسول، القاهرة ١٩٧٣، ص ٦٨؛ محمد محمد أبو شهبة، السيرة النبوية، القاهرة ١٩٧٠-١/١٨٩؛ صحيح مسلم، ١٥/٣٦، (بيروت ١٩٨١).

(٥) محمود أبو رية، دين الله واحد على ألسنة جميع الرسل، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٥٨.

ومن هنا فقد أوجب الله لهم العصمة الكاملة، لتصح بهم القدوة، وتقوم بهم الحجة، فلا يكون من أحدهم عمل ينال من كرامته، أو يقدح فى عدالته أو يحط من منزلته العلية بين ذوى المروءات والعقول الراجحة[٥]، ذلك أمر ضرورى، إذ لو لم يكن ذلك كذلك، لما كانوا أهلا لهذا الاختصاص الإلهى، الذى يفوق كل اختصاص، اختصاصهم بوحيه، والكشف لهم عن أسرار علمه، ولو لم تسلم أبدانهم عن المنفرات، لكان انزعاج النفس لمرآهم حجة للمنكر فى إنكار دعواهم، ولو كذبوا أو خانوا أو قبحت سيرتهم، لضعفت الثقة فيهم، ولكانوا مضلين لا مرشدين، فتذهب الحكمة من بعثهم، والأمر كذلك لو أدركهم السهو أو النسيان، فيما عهد إليهم بتبليغه من العقائد والأحكام[٢].

ولكن ما رأى كتاب اليهود المقدس فى الأنبياء؟ لقد رأينا من قبل صورة من تلك، فبعضهم - فى رأى التوراة - يتاجر بعرضه من بلد إلى آخر فى مقابل حفنة من غنم وبقر وأتن، وبعضهم يغرر به فيسقى خمراً، ثم يزنى بابنتيه الواحدة بعد الأخرى، دون أن يدرى ما يفعل، ومنهم من يخون ربّه، فيحل عليه غضبه، ومنهم من يفر هارباً، فيجد المأوى والولد عند رجل كريم وحين تواتيه الفرصة لردّ الجميل، فإذا به تقتيل للرجال والنساء، ومنهم من يقيم الأوثان ليعبدها قومه من دون الله الواحد القهار، ثم تسوّل له نفسه بعد ذلك أن يثور على شقيق له، ومن الله نبىّ.

ومنهم من يقضى وقته فى نزهة فوق قصره يتطلع إلى حرمات الناس، فإذا ما وجد امرأة أعجبه حسنها، يأمر بإرسالها إلى فراشه، وحين يقضى منها وطره، وتثمر جريمته يرسل فى طلب زوجها من ميدان القتال، إيهامًا له بأنه عنه راض، ولقضاء وقت جميل مع صاحبته موافق، وحين يتعفف الرجل

---

(١) كمال أحمد عون، المرجع السابق، ص ١٠٦.

(٢) الأستاذ الإمام محمد عبده، رسالة التوحيد، القاهرة ١٩٦٩، ص ٧٧.

عن أن يكون بين أحضان امرأته، بينما أخوة له يجندلون بسيوف العدو، يدبر أمر قتله، وما تنتهى أيام العزاء حتى يضم امرأته إلى حريمه.

ومنهم من يتخذ القتل سبيلا إلى توطيد عرشه، وحين تبتسم له الدنيا، فإذا بشكره لربه على نعمه، زيادة فى عصيانه، فيضم إلى حريمه مئات سبعة من الزوجات، ومئات ثلاث من السرارى، ثم لا يرضيه ذلك حتى يصبح ألعوبة فى أيدى نسائه وجواريه، فيحولونه من نبىٍّ إلى كافر، ومن رسول الله إلى مشرك.

اللهم غفرانك، فما أنبياؤك هكذا، وما كنت ربىٍّ - جل جلالك - بمختار لأنبيائك إلا من صفوة خلقك، ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾، ومن هنا فإن القول بعدم عصمة الأنبياء، الذين اصطفاهم الله هداة للبشر، لا يتنافى تنافيًا مطلقًا، مع ما هم عليه فى الدين والخلق فحسب، بل إنه - والعياذ بالله - طعن فى حكمة الله، التى اختارتهم عن علم، وجلَّ الله عما يقول المبطلون من بنى إسرائيل، ويفترى الظالمون من يهود.

ومن هنا فليس أمامنا من سبيل، إلا أن تكون هذه الروايات التوراتية التى تقدح فى حق الأنبياء، وتبطل عصمتهم، قد دستها طغمة باغية من يهود، وهكذا لعبت أصابع التحريف فى التوراة، وبعدت نسبتها عن موسى، عليه السلام، فضلا عن أن تكون من لدن علىٍّ قدير.

(٣) التوراة والأسفار الخفية والمفقودة

يكاد يجمع الباحثون على أن هناك من أسفار التوراة ما قد فقد، ولم نستطع الحصول عليه حتى الآن، ربما لأنها من الأسفار الخفية، والتى قد تفضح أناساً من رجال الدين، وتشين رجال الكهنوت بوجه عام، وتلحق بهم من الضر، أكثر مما يفوته حذفها على جمهرة القارئين ـ كما هى الحال فى قصة سوسنة (شوشانا) ـ وربما لأنها قد فقدت حقيقة، وربما لأن اليهود ـ حين كتبوا التوراة ـ نقلوا منها ما يريدون، ثم تصرفوا فيما لا يريدون بطريقة أو بأخرى، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك[١] ـ كما رأينا من قبل ـ.

هذا ونستطيع أن نذكر من بين هذه الأسفار الخفية أو المفقودة عدداً ليس بالقليل تردد ذكره فى ثنايا نسخ التوراة التى بين أيدينا، وإن كنا لا نعرف عنها أكثر من أسمائها، ومن ذلك أخبار شمعيا النبىّ، وعدو الرائى، وسفر حروب الرب، وسفر قضايا المملكة لصموئيل، وتاريخ ناثان النبىّ وجاد النبى، ونبوءة أخيا الشيلونى، ورؤيا عدو الرائى، وسفر أمور سليمان، وسفر شريعة الله، وسفر توراة موسى، وأخبار ياهو بن حنانى، وسفر العهد لموسى.

هذا فضلا عن سفر إشعياء بن أموص، ورويا إشعياء بن أموص، ومرثية إرميا النبى ليوشيا، وثلاثة كتب لسليمان، وسفر تذكار أخبار الأيام، وسفر أخبار الأيام للملك داود، وسفر أخبار الأيام لملوك يهوذا، وسفر ملوك إسرائيل، وسفر أخبار الأيام لملوك مادى وفارس، كما نجد أيضاً إشارات إلى كتب أخرى، هذا فضلا عن إرمياء إنما اعتاد تدوين الأحداث، وإلى الكتابة والتدوين يشير سفر الجامعة فى (١٢ : ١٢).

ومن البدهى أننا نستطيع أن نقدم الكثير من الأدلة أن هناك أسفاراً جاء ذكرها فى التوراة، ولكنها غير موجودة الآن فى توراة اليهود المتداولة اليوم

(١) انظر: سورة البقرة، آية : ١٥٩؛ سورة المائدة، آية : ١٥؛ سورة الأنعام، آية : ٩١

ومن هذه الأدلة (أولا) أن سفر أخبار الأيام الثانى يقول «وأمور رحبعام الأولى والأخيرة، أما هى مكتوبة فى أخبار شمعيا النبى وعدو الرائى»[١]، ومنها (ثانيًا) أننا نقرأ فى سفر يشوع «أليس هذا مكتوبًا فى سفر ياشر»[٢]، كما نقرأ كذلك فى سفر صموئيل الثانى «هو ذا ذلك مكتوب فى سفر ياشر»[٣]، ويقينًا ليس هناك فى التوراة التى بين أيدينا اليوم أسفار باسم «شمعيا النبى» و«عدو الرائى» و«ياشر».

ومنها (ثالثًا) أننا نقرأ فى سفر الملوك الأول «أما هى مكتوبة فى سفر أمور سليمان»[٤]، ومنها (رابعًا) أن سفر الملوك الأول إنما يروى أن كتاب تاريخ المخلوقات لسليمان قد «تكلم عن الأشجار من الأرز الذى فى لبنان إلى الزوفا النابت فى الحائط، وتكلم عن البهائم وعن الطير وعن الدبيب وعن السمك»[٥] وقد علّق «آدم كلارك» على هذه الآية، بأن العلماء فى قلق عظيم، بسبب فقدان كتاب «تاريخ المخلوقات»، هذا، فقدانًا أبديًا[٦]، فليس فى توراة اليهود سفرًا بهذا الاسم، والأمر كذلك بالنسبة إلى «سفر أمور سليمان» الذى لا نعرف عنه شيئًا.

ومنها (خامسًا) أن سفر الملوك الأول، إنما يقول عن سليمان، أنه قد «تكلم بثلاثة آلاف مثل، وكانت أناشيده ألفًا وخمسًا»[٧]، وإذا كان صحيحًا ما ذهب إليه «آدم كلارك» من أن الأمثال التى تنسب إلى سيدنا سليمان، عليه السلام، تسعمائة، أو تسعمائة وثلاثة وعشرون، لتبين لنا أننا فقدنا الكثير من أمثال سليمان[٨].

(١) أخبار أيام ثان ١٢ : ١٥.
(٢) يشوع ١٠ : ١٣.
(٣) صموئيل ثان ١ : ١٧-١٨
(٤) ملوك أول ١١ : ٤١.
(٥) ملوك أول ٤ : ٢٣.
(٦) رحمة الله الهندى، المرجع السابق، ص ٣١٢.
(٧) ملوك أول ٤ : ٣٢
(٨) رحمة الله الهندى، المرجع السابق، ص ٣١٢.

ومنها (سادساً) أن سفر أخبار الأيام الأول إنما يروى «وأمور داود الملك الأولى والأخيرة، هى مكتوبة فى سفر أخبار صموئيل الرائى، وأخبار ناثان النبىّ، وأخبار جاد الرائى»[١]، ومنها (سابعًا) أننا نقرأ فى سفر أخبار الأيام الأول ذكراً عن «سفر أخبار الأيام للملك داود»[٢] ومنها (ثامنًا) أن سفر أخبار الأيام الثانى إنما يروى «وبقية أمور يهو شافط الأولى والأخيرة، كما هى مكتوبة فى أخبار ياهو بن حنانى المذكور فى سفر ملوك إسرائيل»[٣]، ومنها (تاسعًا) أن الأخبار الثانى إنما يروى كذلك «وبقية أمور عزيا الأولى والأخيرة، كتبها إشعياء بن أموص النبى»[٤] هذا فضلا عن أن نفس السفر إنما يقول «وبقية أمور حزقيا ومراحمه، ها هى مكتوبة فى رؤيا إشعيا بن أموص النبى»[٥].

ومنها (عاشراً) أن سفر أخبار الأيام الثانى إنما يحدثنا عن «مرثية إرميا للملك يوشيا»[٦] ، ومنها (حادى عشر) أن سفر الخروج إنما يحدثنا عن أن موسى قد «أخذ كتاب العهد، وقرأه فى مسامع الشعب»[٧].

ومنها (ثانى عشر) أن سفر العدد إنما يروى «لذلك يقال فى كتاب حروب الرب، واهب فى سوقة وأودية أرنون»[٨]، والأمر كذلك بالنسبة «إلى مدرس النبى عدو».

ومنها (ثالث عشر) أننا نقرأ فى سفر صموئيل الأول «فكلم صموئيل الشعب بقضاء المملكة، وكتبه فى السفر ووضعه أمام الرب»[٩]، ومنها (رابع عشر) أننا كثيراً ما نقرأ فى أسفار الملوك هذه الجملة «وبقية أمور الملك... أما

---

(١) أخبار الأيام ٢٩ : ٢٩.

(٢) أخبار أيام أول ٢٧ : ٢٤.

(٣) أخبار أيام ثان ٢٠ : ٣٤.

(٤) أخبار أيام ثان ٢٦ : ٢٢.

(٥) أخبار أيام ثان ٣٢ : ٣٢.

(٦) أخبار أيام ثان ٣٥ : ٢٥.

(٧) سفر الخروج ٢٤ : ٧.

(٨) سفر العدد ٢١ : ١٤.

(٩) صموئيل أول ١٠ : ٢٥.

هى مكتوبة فى سفر أخبار الأيام لملوك يهوذ: ...، أو ملوك إسرائيل، ولا نستطيع حصر هذه الإشارات عن سفرى ملوك يهوذا أو إسرائيل، والتى تأتى فى أغلب الأحايين، فى نهاية أخبار كل ملك[١].

وعلى أية حال، فليس هناك فى التوراة الحالية أسفار باسم ملك يهوذا أو ملوك إسرائيل، هذا فضلا عن أن العبارة قد تفيد أنه كان لكل ملك من ملوك يهوذا وإسرائيل سفر باسمه، وأخبار الأيام لملوك يهوذا وأخبار الأيام لملوك إسرائيل، وبدهى أن ذلك ليس موجوداً فى التوراة، أو العهد القديم.

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير إلى أن ذلك كله، إنما يدل على أن هناك أسفاراً مفقوداً من التوراة، وربما يدل كذلك على أن كثيراً مما احتوته أسفار العهد القديم ـ والتى يرجع تدوينها بصيغتها الحالية إلى مرحلة السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) وما بعد السبى ـ إنما هى منقولة عن أصول مدونة قبل تلك الفترة، وكان الأحبار يحتفظون بها، إلا أنها فقدت بطريقة أو بأخرى.

(١) ملوك أول ١٤ : ٢٦، ١٥ : ٢٣، ١٦ : ٢٧، ٢٢ : ٣٩؛ ملوك ثان ٢٣ : ٢٨، ٢٤ : ٥؛ أخبار أيام ثان ٣٢ : ٣٢، ٢٧ ٧، ٣٦ : ٨.

(٤) التوراة ومدى الترابط أو التناقض بين أسفارها

فى الواقع إن كتاباً يتطلب أكثر من ثمانية قرون (من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس قبل الميلاد) - وربما عشرة قرون [(١)] - لتأليفه وجمعه، إنما يمر بأدوار كثيرة، فأسفاره لا وحدة تجمع بينها، وخاصة أن زمن تأليفها وجمعها إنما قد استغرق هذا الوقت الطويل، كما أنها لا تعنى بمسائل دينية فقط، بل بأخرى متعددة النواحى، سياسية وتاريخية وأدبية.

ومن ثم لاحظ العلماء عدم وجود وحدة بين أسفار التوراة، بل إن كثيراً من هذه الأسفار ليناقض بعضها البعض الآخر، فقد يقرر سفر فى حادث ما حكماً، ثم يجىء سفر آخر، فيقرر فى الحادث نفسه حكماً آخر، والأدلة على ذلك كثيرة:

منها (أولا) أن سفر الخروج - وكذا سفر التثنية - إنما يقرران أن الإسرائيلى الذى يبيع نفسه بيعاً اختيارياً لأخيه الإسرائيلى فى حالة عوزه وحاجته إلى المال، لا يدوم رقه إلا ست سنين[(٢)]، ولكن سفر اللاويين إنما يذهب إلى أن رقه لا ينتهى إلا بحلول اليوبيل الإسرائيلى (وهو العيد الذى يجىء كل خمسين سنة)[(٣)]، أياً كانت المدة التى قضاها فى الرق قبل ذلك[(٤)].

وبدهى أنه فى هذين المظهرين اللذين تتسم بهما شريعة اليهود، دليل

---

(١) بدأ نزول التوراة على موسى عليه السلام - والذى نرجح خروجه من مصر، على رأس بنى إسرائيل، - فى حوالى عام ١٢١٦ أو ١٢١٤ق.م. وقد استمرت كتابة العهد القديم (أو التوراة) حتى القرن الثانى قبل الميلاد حيث يحدد العلماء الفترة (١٦٨-١٦٠ق م) لكتابة سفر دانيال (انظر عن هذا الكتاب موضوع: «كتابة التوراة» (أعلاه ٢٢/٣-٨٤)

(٢) خروج ٢١: ٢؛ تثنية ١٥: ١٢.

(٣) انظر عن اليوبيل: لاويون ٢٥: ٨-١٧-٢٥؛ قاموس الكتاب المقدس ١١٠٤/٢.

(٤) لاويون ٢٥: ٢٩-٤١.

على أن توراتهم هذه إنما هى من صنع أيديهم، وأن كل سفر منها إنما يعكس التقاليد والنظم التى كانوا يسيرون عليها فى العصر الذى أُلف فيه، وعلى مبلغ الخلاف بين توراتهم هذه المزعومة، والتوراة التى أنزلها الله ـ سبحانه وتعالى ـ على موسى، فإن كتاباً من عند الله لا تتضارب أحكامه بعضها مع بعض[1]، وصدق الله العظيم، حيث يقول : ﴿أفلا يتدبرون القرآنَ، ولو كان مِنْ عِنْدِ غيرِ اللهِ لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا﴾[2].

ومنها (ثانياً) ما يزعمه سفر يشوع، من أن صاحبه يشوع إنما استولى على أملاك الحيثيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين واليبوسيين، وذلك عندما أخضع ملوك أريحا وحاصور ومجدو وقادش ودور وغيرهم ممن ذكرهم يشوع فى سفره[3]، هذا فضلا عما زعمه كذلك من أنه استولى على كل الأرض التى كلّم الربُّ عنها موسى، وأنه قسّمها بين الإسرائيليين، ومن ثم فقد استراحت الأرض من الحرب[4].

ولكن سفر يشوع سرعان ما يناقض نفسه، عندما يروى أن يشوع «قد شاخ وتقدمت به الأيام... وقد بقيت أرض كثيرة جداً للامتلاك» كل دائرة الفلسطينيين، وكل الجشوريين، وكل أرض كنعان...[5].

هذا فضلا عن نصوص توراتية أخرى ـ من نفس سفر يشوع وغيره ـ

---

(١) علي عبد الواحد وافى، المرجع السابق، ص ٣٣-٣٤.

(٢) سورة النساء، آية : ٨٢؛ وانظر : تفسير الطبرى ٥٦٧/٨-٥٦٨؛ تفسير الطبرسى ١٧١/٥ ١٧٣؛ تفسير الكشاف ٥٤٠/١؛ تفسير روح المعانى ٩٢/٥-٩٣؛ تفسير القرطبى، ص ١٨٥٨ - ١٨٦٠؛ فى ظلال القرآن ١٦٧/٥-١٦٨؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٦٦/٣؛ تفسير الفخر الرازى ١٩٦/١٠-١٩٧؛ تفسيرالمنار ٢٣٣/٥-٢٤١؛ تفسير ابن كثير ٣٢٠/٢ - ٣٢١؛ مسند الإمام أحمد ١٧٨/٢، ١٨٢، ١٩٢؛ سنن ابن ماجة ٣٣/١.

(٣) يشوع ١٢ : ٧ ٢٤.

(٤) يشوع ١١ : ٢٢

(٥) يشوع ١٣ : ١ ١٤.

تهدم كل ما قاله يشوع عن انتصاراته المزعومة، من ذلك ما جاء فى يشوع من أن بنى إسرائيل «لم يطردوا الجشوريين والمعكيين، فسكن الجشورى والمعكى فى وسط إسرائيل إلى هذا اليوم»[١] (أى إلى يوم كتابة هذا السفر)، ومنها أن أورشليم إنما ظلت فى أيدى اليبوسيين، «ولم يقدر بنو يهوذا على طردهم، فسكن اليبوسيين مع بنى يهوذا فى أورشليم»[٢]، هذا فضلا عن أن سفر القضاة إنما يشير إلى أن أورشليم، إنما كانت «مدينة غريبة، حيث ليس أحد من بنى إسرائيل هنا»[٣]، بل إن التاريخ إنما يحدثنا أن الإسرائيليين لم يستولوا على مدينة القدس إلا على أيام داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م)[٤].

هذا فضلا عن أن بنى أفرايم لم يطردوا الكنعانيين من «جازر»[٥]، والتى لم يتم الاستيلاء عليها إلا على أيام سليمان (٩٦٠-٩١٢ق.م)، وبجيوش فرعون مصر[٦]، هذا إلى أن سلسلة القلاع الهامة الواقعة بين «شين» عبر وادى يزرعيل، وبين سهل إزدرايلون (مجدو) غرباً، لم تقع فى أيدى الإسرائيليين، كما أن بنى يوسف قد اشتكوا من ضآلة حصتهم وضيق نصيبهم، إذ حشروا فى رقعة ضيقة مع الكنعانيين الساكنين فى أرض الوادى»[٧].

أضف إلى ذلك أن سفر القضاة إنمايروى أن بنى منسى لم يطردوا أهل بيت شان وقراها، ولا أهل تعنك وقراها، ولا سكان دور وقراها، ولا سكان بليعام وقراها، ولا سكان مجدو وقراها، فعزم الكنعانيون على السكنى فى تلك الأرض، وأن زبولون لم يطردوا سكان قطرون ولا سكان نهلول، فسكن الكنعانيون فى وسطه، والأمر كذلك بالنسبة إلى سبطى أشير ونفتالى، اللذين سكنا فى وسط الكنعانيين[٨].

(١) يشوع ١٣ : ١٣.
(٢) يشوع ١٥ : ٦٣.
(٣) قضاة ١٩ : ١٢.
(٤) صموئيل ثان ٥ : ٦-٩.
(٥) يشوع ١٦ : ١٠
(٦) ملوك أول ٩ : ١٦.
(٧) يشوع ١٧ : ١١-١٨؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٢٠.
(٨) قضاة ١ : ٢٧-٣٣.

هذا إلى أن بنى دان إنما قد حصرهم الآراميون فى الجبل، ولم يفسحوا لهم المجال فى الوادى، كما أن سفر القضاة إنما يشير إلى أن هناك أرضًا قد تركها «يهوه» ليمتحن بها بنى إسرائيل، ومن ثم فقد سكنت فيها شعوب أرض كنعان كالكنعانيين والأموريين والحيثيين والفرزيين واليبوسيين وغيرهم[١].

وهكذا يبدو واضحًا أن رواية التوراة فى سفر يشوع (١١ : ٢٢، ١٢ : ٧-٢٤) عن غزو كنعان ليست صحيحة، إذ أن ذلك الغزو إنما كان بعيدًا عن التمام على أيام يشوع، ذلك لأن كثيرًا من المدن الحصينة فى طول البلاد وعرضها، لم تخضع لبنى إسرائيل، هذا فضلا عن مجموعات من القبائل لم يستطع يشوع إخضاعها، وفى هذا دليل واضح على تناقض روايات الأسفار، بعضها مع البعض الآخر[٢].

ومنها (ثالثًا) أن سفر يشوع إنما يروى أن غزو كنعان إنما بدأ عن طريق «أريحا» (مدينة النخل)[٣]، ولكن هناك من الأسباب ما يدعو إلى الافتراض أن الجزء الجنوبى على الأقل من شعب إسرائيل، قد دخل كنعان من الجنوب مباشرة، وهذا صحيح بالتأكيد بالنسبة إلى القينيين والقنزيين واليرحمئليين والقبائل شبه البدوية التى امتصتها يهوذا على أيام داود، وربما كان ذلك صحيحًا أيضًا بالنسبة إلى سبط يهوذا، أو بقية سبط شمعون، لأن غزو «حرمون» الذى ينسبه إليهم سفر القضاة[٤]، إنما يصور فى سفر العدد، على أنه وقع من الجنوب، ولابد أن هذه الجماعات العبرية قد تحركت من

---

(١) يشوع ١٩ : ١٧؛ قضاة ١ : ٣٤.

(٢) I. Epstein, op.cit., p. 33.

وكذا: O. Roux, op.cit., p. 242.

(٣) يشوع ٣ : ١٦؛ وانظر: تثنية ١١ : ٢٩-٣١، ٢٧ : ٢-٧.

(٤) قضاة ١ : ١٧ ثم قارن : عدد ٢ : ١-٣.

ناحية الشمال، من قادش، ولابد أنها توقفت بسبب سلسلة القلاع الكنعانية الممتدة من جازر إلى أورشليم[١].

ومنها (رابعًا) ذلك التناقض فى قصة السيدة «سارة»، فسفر التكوين يقدمها على أنها «ساراى» زوج «أبرام» عند فرعون[٢]، ثم هى نفسها ـ فى نفس السفر ـ وقد تغيرت الأسماء بأمر من الرب، فهى الآن «سارة» زوج إبراهيم عند «أبيمالك» ملك جرار[٣]، وأخيراً «أبيمالك» مرة أخرى ـ أهو نفس الشخص، أم أن الاسم كان لقبًا، فيما يرى بعض الباحثين ـ مع «رفقة» زوج إسحق[٤].

ومنها (خامساً) ذلك التناقض فى مكان ولادة «إسماعيل بن إبراهيم»، عليهما السلام، فهو فى إحدى روايات سفر التكوين إنما قد ولد فى بيت إبراهيم[٥]، وهو فى رواية أخرى ولد فى الصحراء بعد طرد أمه هاجر[٦].

ومنها (سادسًا) أن هناك روايتين عن «بئر سبع» ـ وتقع على مبعدة ٤٥ كيلاً إلى الجنوب من مدينة حبرون (مدينة الخليل) ـ فى أولاهما، يدفع إبراهيم إلى ملك جرار بسبع نعاج، شهادة بأن حفر البئر التى هناك، فيطلق على المكان اسم «بئر سبع»[٧]، ثم رواية بأن عبيد إسحاق هم الذين حفروها، فيسميها «الشبع» ـ (كذا) فى النسخ العربية من الكتاب المقدس ـ فهو «السبت» إن سميت «بير سبع»[٨]، فلو أن سلمنا حتى بالنصوص التى افتعلت رابطة بين القصتين، من أن إسحاق إنما يعيد حفر آبار إبراهيم وقد طمرت، فأى اللفظين هو أصل التسمية؟ أهى كلمة «سبعة» أم كلمة «قسم» (بالعبرية شبوعة) التى فى النص الثانى، إشارة لحلف كان قد عقد

---

(١) A. Lods, op.cit., p. 331.

(٢) تكوين ١٢ : ١٠-٢٠.

(٣) تكوين ٢٠ : ١-١٨.

(٤) تكوين ٢٦ : ٦-١٣.

(٥) تكوين ٢١ : ٩-١٠.

(٦) تكوين ١٦ : ١١

(٧) تكوين ٢١ : ٢٨-٣١.

(٨) تكوين ١٦ : ٣٢-٣٣.

لتوه بين إسحاق وأبيمالك[١].

ومنها (سابعًا) ذلك التناقض فى قصة الصديق يوسف، عليه السلام، ففى إحدى روايات سفر التكوين نجد أن «يهوذا» هو صاحب الكلمة، وقد اقترح على إخوته أن يبيعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين مثقالا[٢]، بينما فى رواية أخرى، نجد أن «راؤبين» هو الذى يقترح إلقاء الصديق فى غياهب الجب[٣]، حيث وجده تجار مديانيون، وأخذوه معهم[٤].

والأمر كذلك بالنسبة إلى قصة بيعه إلى «فوطيفار»، ففى أول القصة نرى أن الذين باعوه لرئيس الشرطة المصرية إنما هم قوم من أهل مدين[٥]، بينما نجدهم فى آخر القصة من الإسماعيليين[٦].

ومنها (ثامنًا) ذلك التناقض بشأن زواج الأخ بأخته، فبينما نرى سفر التكوين - وربما صموئيل الثانى[٧] كذلك - يبيح زواج الأخ بأخته غير

---

(١) تكوين ٢٦ : ٢٨-٣٠؛ وانظر: حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ١٣.

(٢) تكوين ٣٧: ٢٦-٢٨.

(٣) تكوين ٣٧: ٢١-٢٤.

(٤) تكوين ٣٧-٢٨.

(٥) تكوين ٣٧:٣٦.

(٦) تكوين ٣٩: ١؛ وكذا:

Lucien Gautier, Introduction of the Literature of the Old Testament, p. 431.

ثم انظر وجهة النظر الإسلامية فى قصة يوسف كلها فى سورة يوسف، وكذا : تفسير الطبرسى ٥/١٣-١٣٤، (بيروت ١٩٦١) · تفسير الطبرى ٥٤٧/١٥-٥٦٨، (دار المعارف، القاهرة ١٩٥٠)، ١/١٦-٣١٥، (دارالمعارف ، القاهرة ١٩٦٩)؛ تفسى الفخر الرازى ٨٣/١٧-٢٢٩؛ تفسير النسفى ٣٥٢/٢-٣٩٧؛ تفسير أبى السعود ٧٧/٤-١٤٣؛ فى ظلال القرآن ١٧٥/١٢-٢٥٠، (بيروت ١٩٦١)؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للسيوطى ٢/٤-٤٢، (طهران ١٢٧٧هـ)؛ تفسير القرطبى، ص ٣٣٤٧-٣٥٠٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير ٢٩٤/٣-٣٥٩، (دارالشعب، القاهرة ١٩٧١)؛ تفسير المنار ٢١٣/١٢-٢٦٨؛ (القاهرة ١٩٧٥)؛ محمد رشيد رضا، تفسير سورة يوسف، القاهرة ١٩٣٦.

(٧) صموئيل ثان ١٣ : ١٣

الشقيقة، ففى قصة إبراهيم وسارة، تقول التوراة ـ على لسان إبراهيم ـ «وبالحقيقة هى أختى، ابنة أبى، غير أنها ليست ابنة أمى، فصارت لى زوجة»[١]، بينما نجد سفر التثنية إنما يحرم هذا الزواج أبداً، ويصب اللعنة على من يفعله «ملعون من يضطجع مع أخته، بنت أبيه، أو بنت أمه»[٢]، إلا إذا أرادت هنا الاضطجاع المحرم.

ومنها (تاسعاً) تناقض أسفار التوراة فى ذلك الذى صاهره موسى، عليه السلام[٣]، ففى سفر الخروج نرى صهر الكليم إنما كان «يثرون» كاهن مديان[٤]، وهو فى سفر العدد «حوباب بن رعوئيل»[٥]، وهو مرة ثالثة فى سفر الخروج كذلك «رعوئيل» نفسه، وهو كاهن مديان كذلك[٦]، بل إن التوراة لا تستقر على رأى واحد بشأن تلك القبيلة التى ينتمى إليها صهر موسى، فهى مرة قبيلة «مديانية» ـ كما رأينا من قبل ـ وهى مرة أخرى ـ كما فى سفر القضاة ـ قبيلة «قينية»[٧]، وهى مرة ثالث ـ كما فى سفر القضاة كذلك ـ توكيد على أنها من بنى القينيين[٨]، وذلك فى ثنايا «قصة دبورة» ـ قاضية إسرائيل ونبيتها ـ إذ تتعرض لنسب «جابر القينى»، فتقرر أنه من «بنى حوباب حمى موسى»، ومن ثم فربما كان بنو القينى ـ فى رأى بعض شراح التوراة ـ من المديانيين[٩].

(١) تكوين ٢٠ : ١٢.	(٢) تثنية ٢٧ : ٢٢.

(٣) لم يذكر القرآن الكريم اسم ذلك الشيخ الكبير الذى أصهر إليه موسى، والمشهور عند كثير من علماء التفسير أنه «شعيب» عليه السلام، وقد ذكر جماعة أنه ابن أخى شعيب، وأن اسمه «يثرون» أو «يثرى»، وقال غيرهم إنه رجل مؤمن من قوم شعيب، وعلى أى حال، فأرجح الآراء أنه نبىّ الله «شعيب» عليه السلام.

(٤) خروج ٣ : ١.	(٥) عدد ١٠ : ٢٩.

(٦) خروج ٢ : ١٦-١٨.	(٧) قضاة ١ : ١٦.

(٨) قضاة ١٤ : ١١.

(٩) Encyclopaedia Biblica, p. 3080.

وكذا: J. Hastings, ERE, I, 1908, p. 619.

ومنها (عاشراً) ذلك التناقض بين روايات التوراة بشأن هبوط زوج الكليم وولديه مصر، ففى رواية من سفر الخروج أنهم هبطوا مصر مع موسى، عليه السلام[١]، وفى رواية أخرى ـ من نفس السفر ـ أن أقدامهم لم تطأ أرض الكنانة قبل الخروج من مصر أبداً، فقد كانوا عند حميه «يثرون» كاهن مديان، حتى تم اللقاء بينهم وبين موسى بعد خروج بنى إسرائيل من مصر، وبالتحديد عند جبل الله فى سيناء[٢].

ومنها (حادى عشر) ذلك التناقض فى مكان «خيمة الاجتماع» فهو فى سفر الخروج خارج محلة إسرائيل[٣]، وهو فى سفر العدد فى وسط المحلة[٤].

ومنها (ثانى عشر) ذلك الخلاف بشأن الأعياد، فهو فى سفر الخروج ثلاثية[٥]، وفى سفر اللاويين والعدد خماسية[٦].

ومنها (ثالث عشر) ذلك الخلاف على أعمار أولئك الذين يخدمون فى خيمة الاجتماع، فهم فى بعض نصوص سفر العدد ما بين الثلاثين والخمسين[٧] وهم فى نصوص أخرى من نفس السفر، ما بين الخامسة والعشرين والخمسين[٨].

ومنها (رابع عشر) ذلك التناقض فى قصة قتل الملك اليهوذى «يوشيا» فى معركة مجدو عام ٦٠٩ق.م، ففى سفر الملوك الثانى نرى أن فرعون مصر «نخاو» (٦١٠–٥٩٥ق.م) هو الذى يقتل يوشيا فى معركة مجدو، ثم ينقل ميتاً إلى أورشليم[٩]، وفى سفر الأخبار الثانى نرى أن رماة فرعون هم الذين

---

(١) خروج ٤ : ٢٠.
(٢) خروج ١٨ : ١–٨.
(٣) خروج ٣٣ : ٧.
(٤) عدد ٢ : ٢.
(٥) خروج ٢٣ : ١٤، ٣٤ : ٢٣.
(٦) لاويون ٢٣؛ عدد ٢٨ : ٢٩.
(٧) عدد ٤ : ٣، ٢٣، ٣٠، ٣٥، ٣٩، ٣٤، ٤٧.
(٨) عدد ٨ : ٢٤–٢٥.
(٩) ملوك ثان ٢٣ : ٢٩–٣٠.

يصيبون يوشيا فى مجدو، ثم ينقل إلى أورشليم حيث يموت ويدفن هناك[١].

ومنها (خامس عشر) ذلك التناقض فى مستقبل الإسرائيليين بمصر، فسفر التكوين يقرر أنهم سوف يستعبدون هناك لمدة أربعمائة سنة[٢]، بينما يقرر نفس السفر فى آية أخرى سوف يكونون «أمة عظيمة»[٣]، ومنها (سادس عشر) أن سفر الخروج يجعل خروج بنى إسرائيل من مصر، وكأنه طرد بأمر فرعون فى آية [٤]، بينما يجعله فى آية أخرى، وكأنه خروج بأمر يهوه ربّ إسرائيل[٥].

ومنها (سابع عشر) ذلك التناقض فى تعيين «ياهو» (٨٤٢-٨١٥ق.م) ملكًا على إسرائيل، فهو فى سفر الملوك الثانى إنما قد تم على يد «اليشع» النبى[٦]، وهو فى سفر الملوك الأول إنما قد تم على يد «إيليا» النبى[٧].

ومنها (ثامن عشر) ذلك الخلاف فيمن صارع يعقوب[٨]، فهو فى آية من سفر التكوين ملاك الرب[٩]، بينما هو فى آية أخرى الرب نفسه[١٠]، ومنها (تاسع عشر) ذلك التناقض فى أمر سماح المؤابيين والعمونيين للإسرائيليين بالعبور فى أراضيهم، فنص فى سفر التثنية إنما يرى أنهم قد سمحوا لهم بذلك[١١]، بينما يرفض ذلك نصان آخران، الواحد فى سفر

---

(١) أخبار أيام ثان ٣٥: ٢٠-٢٤.

(٢) تكون ١٥: ٣.

(٣) تكوين ٤٦: ٣.

(٤) خروج ١٢: ٢٩.

(٥) خروج ١٢: ٥١.

(٦) ملوك ثان ٩: ١-١٠.

(٧) ملوك أول ٩: ١٦.

(٩) تكوين ٣٢: ٢٥-٢٩.

(٨) انظر عن قصة مصارعة يعقوب هذه: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التاريخ، ص ١٩٩-٢٠٥، ط ١٩٧٨.

(٩) تكوين ٣٢: ٢٥-٢٩.

(١٠) تكوين ٣٥: ٩-١٣.

(١١) تثنية ٢: ٢٩.

التثنية[١]، والآخر فى سفر العدد[٢]، ومنها (عشرون) ذلك التناقض بشأن عماليق، فهم فى سفر العدد من أقدم الشعوب[٣]، وهم فى سفر التكوين من أبناء «إليفاز بن عيسو» شقيق يعقوب التوأم، مرة[٤]، وهم مرة أخرى - فى نفس السفر - إنما يقيمون فى فلسطين منذ أيام إبراهيم، جد عيسو نفسه[٥].

ومنها (واحد وعشرون) ذلك التناقض فى عدد أفراد السبى، فهم فى سفر الملوك الثانى عشرة آلاف أو ثمانية [٦]، وهم فى سفر إرميا (٣٠٢٣ فرداً) [٧]، ومنها (اثنان وعشرون) ذلك التناقض بشأن ميراث بنى جاد، فهو فى سفر يشوع «كل مدن جلعاد» ونصف أرض بنى عمون، إلى عروعير[٨]، التى هى أمام ربة»[٩] بينما نرى سفر التثنية يحرم أرض بنى عمون على بنى إسرائيل، لأن ربَّ إسرائيل قد أعطاها لبنى عمون ميراثًا، ومن ثم يقول الربُّ لبنى إسرائيل «لا أعطيك من أرض بنى عمون ميراثًا، لأنِّى لبنى لوط قد أعطيتها ميراثًا»[١٠].

ومنها (ثلاثة وعشرون) تناقض التوراة فى اسم «أم» ملك يهوذا «إبيا» (٩١٣-٩١٥ ق.م)، فهى فى سفر الأخبار الثانى[١١] «معكة بنت أبشالوم» وهى فى نفس السفر «ميخا بنت أوريئيل» من «جبعة»[١٢]، هذا فضلا عن

(١) تثنية ٢٣: ٤.
(٢) عدد ٢٠: ١٨-٢١.
(٣) عدد ٢٤: ٢٠.
(٤) تكوين ٢٦: ١٢.
(٥) تكوين ١٤: ٧.
(٦) ملوك ثان ٢٣: ١٤-١٦.
(٧) إرميا ٤٢: ٢٨؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٤٥٦.
(٨) عروعير: وتقع شمال نهر أرنون فى مؤاب، وجنوب مملكة سيحون العمورية، وتسمى الآن «عراعير» على مبعدة ١٢ ميلا شرقى البحر الميت جنوبى ذيبان بقليل. (قاموس الكتاب المقدس، ٦١٩/٢).
(٩) يشوع ١٣: ٢٥.
(١٠) تثنية ٣: ١٩.
(١١) أخبار الأيام الثانى ١١: ٢٠.
(١٢) أخبار الأيام الثانى ١١: ٢٠.

أن سفر صموئيل الثانى إنما يخبرنا أن «أبشالوم» لم يرزق من البنات إلا واحدة، هى «ثامار»[(١)].

ومنها (أربعة وعشرون) ذلك التناقض فى عمر ومدة حكم الملك اليهوذى «يهوياكين» (٥٩٧ق.م) فهو فى سفر الملوك الثانى، يجلس على العرس وهو فى الثامنة عشرة من عمره، وهو فى سفر الأخبار الثانى، يجلس على العرش وهو فى الثامنة من عمره فقط، والأمر كذلك بالنسبة إلى مدة حكمه، فهى فى سفر الملوك الثانى «ثلاثة أشهر» فقط، وفى سفر الأخبار الثانى «ثلاثة أشهر وعشرة أيام»[(٢)].

ومنها (خمسة وعشرون) ذلك التناقض بين روايات التوراة فى رؤية الله ـ سبحانه وتعالى ـ فهى فى سفر الخروج ممكنة، كما حدث مع موسى وهارون، والصفوة فى شيوخ إسرائيل[(٣)]، وهى مرة أخرى ـ فى سفر الخروج نفسه ـ مستحيلة[(٤)]، بل إن عاقبة من يرى وجه الله إنما هى الموت[(٥)]، ثم مرة ثالثة ـ فى سفر الخروج كذلك ـ لا ينبئ عن الله ـ جل وعلا ـ سوى صوته، ولكن نصاً آخر فى سفر الخروج أيضاً، يفيد أن الله إنما يتصل عن طريق ملاك[(٦)].

---

(١) صموئيل ثان ١٤ : ٢٧.

(٢) ملوك ثان ٢٤ : ٨؛ أخبار ثان ٣٦ : ٩-١٠.

(٣) خروج ٢٠ : ٩-١١.

(٤) انظر قوله تعالى: ﴿ولَمَّا جاء موسى لميقاتنا وكلَّمَهُ ربُّه، قال ربِّ أرنى أنظُرْ إليكَ، قال لنْ ترانى، ولكِنْ انظرْ إلى الجبل فإنْ استقرَّ مكانَهُ فسوفَ ترانى، فلمَّا تجلَّى ربُّه للجَبَلِ جعَلَه دَكًّا، وخرَّ موسى صعِقًا، فلما أفاقَ قال سبحانك تُبْتُ إليكَ وأنا أولُ المؤمنين﴾ (سورة الأعراف، آية : ١٤٣؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٦٦/٣-٤٧٠؛ تفسير الطبرى ٩٠/١٣-١٠٥؛ تفسير الطبرسى ١٦/٩-١٨؛ تفسير القرطبى، ص ٢٧١٤-٢٧١٦؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢١٦/٤؛ تفسير القاسمى ٢٨٥٣/٧-٢٨٥٤؛ تفسير المنار ١٠٨/٩-١٦٨؛ صحيح البخارى، تفسير سورة الأعراف ٧٤/٦؛ صحيح مسلم، كتاب «الفضائل»، باب «من فضائل موسى عليه السلام»، ١٠٢/٧.

(٥) خروج ٣٣ : ٢٠.

(٦) خروج ٣ : ٢.

ومنها (ستة وعشرون) التناقض فى رواية التوراة بشأن قاتل «جليات» الفلسطينى، فهو فى سفر صموئيل الأول، داود عليه السلام[١]، وهو فى صموئيل الثانى «الحانان بن يعرى أرجيم البيتلحمى»[٢]، ومنها (سبعة وعشرون) الخلاف حول ملكية «شاؤل» (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م) ففى سفر صموئيل الأول نعمة أمر بها الربُّ لإنقاذ شعبه إسرائيل من الفلسطينين[٣] بينما هى فى نص آخر من نفس السفر، إنما كانت وفقًا لرغبات الشعب الذى ارتضاه ملكًا، وكانت هذه الرغبة نتيجة فقدان الإسرائيليين الإيمان بالله[٤].

ومنها (ثمانية وعشرون) الخلاف فى كيفية لقاء داود بشاؤل، ففى سفر صموئيل الأول إنما يلتقى داود بشاؤل كموسيقى يلعب على قيثارته لتهدئة أعصاب شاؤل، وخفض ثائرته[٥]، بينما يلقاه ـ طبقًا لنص آخر من نفس السفر ـ بعد انتصار داود على «جليات» (جالوت فى القرآن الكريم)، الجبار الفلسطينى[٦]، ومنها (تسعة وعشرون) ذلك التناقض بشأن إقامة الإسرائيليين فى مصر، فهم فى سفر التكوين إنما يعيشون فى عزلة عن المصريين، الذين يعتقدون «أن كل راعى غنم رجس»[٧]، وهم فى سفر الخروج إنما يعيشون بين المصريين[٨]، ولهذا يذهب بعض الباحثين إلى أن النص الأول إنما يمثل وجهة النظر «اليهوية»، بينما يمثل النص الثانى وجهة النظر «الإلوهيمية»[٩].

---

(١) صموئيل أول ١٧: ٥. (٢) صموئيل ثان ٢١: ١٩.

(٣) صموئيل أول ٩: ١-١٠: ١٦.

(٤) صموئيل أول ٨، ١٠: ١٧-٢٧؛ وانظر: حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ٩٦

(٥) صموئيل أول ١٦: ١٤-٢٣. (٦) صموئيل أول، إصحاح ١٧.

(٧) تكوين ٤٦: ٣٤. (٨) خروج ٣: ٢٢.

(٩) Sir Alan H. Gardiner, JEA 5, 1918, p. 256.

ومنها (ثلاثون) التناقض فى أسباب ونتائج التعداد الذى أجراه داود فى إسرائيل، فهو فى سفر صموئيل الثانى بإيعاز من «يهوه» ربّ إسرائيل [١]، وهو فى سفر الأخبار الأول بإغواء من الشيطان [٢]، بل إن نتيجة التعداد نفسه، إنما كانت كذلك موضع خلاف، فهى سفر صموئيل الثانى «ثمانمائة ألف للإسرائيليين، وخمسمائة ألف لليهوذيين[٣]، وهى فى سفر أخبار الأيام الأول مليون ومائة ألف فى إسرائيل، وأربعمائة وسبعون ألفًا فى يهوذا[٤]، هذا فضلا عن أن سبطى لاوى وبنيامين ـ كما فى سفر الأخبار الأول ـ لم يشملهم التعداد فى المرة الثانية[٥].

ومنها (واحد وثلاثون) الخلاف حول سنى الجوع التى سوف تحل بمملكة داود بسبب هذا التعداد، فهى فى سفر صموئيل الثانى «سبع سنى جوع»[٦] وهو فى سفر الأخبار الأول «ثلاث سنين جوع»[٧]، ومنها (واحد وثلاثون) ذلك التناقض بشأن وصول «يهوه» إلى أولئك الذين فى الهاوية (شيول = Sheol)، فنص فى سفر «إشعياء» يجعل «يهوه» لا يصل إليهم[٨]، بينما نص آخر من سفر عاموس يفعل العكس (أى أن «يهوه» يصل إلى شيول)[٩].

---

(١) صموئيل ثان ٢٤ : ١ .
(٢) أخبار أيام أول ٢١ : ١ .
(٣) صموئيل ثان ٢٤ : ٩ .
(٤) أخبار أيام أول ٢١ : ٥ .
(٥) أخبار أيام أول ٢-٦.
(٦) صموئيل ثان ٢٤ : ١٣ .
(٧) أخبار أيام أول ٢١ : ١٢ .
(٨) إشعياء ٣٨ : ١٨ ؛ عاموس ٩ : ٢ .
(٩) كان الإسرائيليون يعتقدون أنه من غير الممكن للإنسان أن يتلقى البركات وحكم الربّ، إلا فى هذه الأرض فقط، وبجسده فقط، والعودة إلى الأرض هى «البعث» لأن الروح تنزل عند الموت إلى عالم سفلى يدعى «شيول» (أو العالم السفلى) وتعنى شيول نقيض ما نعنى به الضوء والحياة، وهى منطقة تكاد تقرب من العدم والنسيان، تنظر إلى البشر كوحوش، وتغلق عليهم أبوابها، دونما أى احتمال للهروب، وسكانها من الأموات مجرد ظلال، يتميزون بالضعف الشديد، وهم منقطعون عن تبعية الربّ. «لأنه ليس من عمل ولا اختراع ولا معرفة ولا حكمة فى الهاوية» (مزمور ٨٨ : ١٠ ، ١٠٧ : ١٨ ؛ أيوب ٧ : ٩ ، ٢٦ : ٥ ؛ إشعياء ١٤ : ٩-١١ ، ٢٦ : ١٤ ، ١٩ ؛ أمثال ٢ : ١٨ ؛ جامعة ٩ : ١٠).

ومنها (اثنان وثلاثون) الخلاف حول الهدف من خروج الإسرائيليين من مصر[١]، فهو في سفر الخروج إنما كان لإنقاذ بني إسرائيل من عذاب فرعون واضطهاد المصريين لهم، ثم إصعادهم إلى أرض تفيض لبناً وعسلا[٢] وهو في سفر التثنية إنما كان بسبب بغض الرب لشعبه إسرائيل، ومن ثم فقد دفعهم إلى أيدى الأموريين ليهلكوهم[٣]، ومنها (ثلاثة وثلاثون) التعارض في سبب ثراء يعقوب (إسرائيل) ففي سفر التكوين إنما كان ذلك بسبب خبثه وخداعه في الانتقام من خاله «لابان»[٤]، وهو في نص آخر - من نفس السفر - إنما يعزى هذا الثراء إلى التدخل السماوى[٥].

ومنها (أربعة وثلاثون) ذلك الخلاف في العام الذى غزا فيه العاهل البابلى «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) مدينة أورشليم من حكم «يهوياقيم» (٦٠٩-٥٩٨ق.م)، فهو في سفر الملوك الثانى إنما كان في العام الحادى عشر[٦]، وهو في سفر دانيال في العام الثالث من حكم يهوياقيم[٧]، ومنها (أربعة وثلاثون) ذلك الخلاف حول «الختان» فهو في سفر التكوين إنما يرجع إلى عهد إبراهيم[٨]، وهو في سفر الخروج يرجع إلى أيام موسى وأن الذى قامت به امرأة مديانية - هى صفورة زوج موسى - على تخوم مصر[٩]. وهو في سفر يشوع إنما يتم في الجلجال بعد الوصول إلى كنعان، وعلى يد يشوع نفسه[١٠].

---

(١) انظر عن : تاريخ الخروج والآراء التى دارت حوله : محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التاريخ، ص ٣٥١-٤٥٦ ، (ط ١٩٧٨م).

(٢) خروج ٣ : ٨.

(٣) تثنية ١ : ٢٧.

(٤) تكوين ٣٠ : ٢٥-٤٣.

(٥) تكوين ٣١ : ٤-١٣.

(٦) ملوك ثان ٢٣ : ٣٦.

(٧) دانيال ١ : ١-٦.

(٨) تكوين ١٨ : ٩-٢٧.

(٩) خروج ٤ : ٢٤-٢٦.

(١٠) يشوع ٢٥ : ٢، ٣، ٨-٩.

وإذا كان الختان ـ كما يقول الحاخام أبشتين ـ هو السنة أو الآية الدالة على العهد بين الله وإسرائيل، نذراً بالنفس لوشائج قومية، إمارة استنها الله تمييزاً لبنى إسرائيل عن بقية الشعوب ـ فيما يزعمون[١] ـ وحتى الساعة بها يتمسكون[٢].

وإذا كان ذلك كذلك، فإن ذلك النص الذى نسب سنة الاختتان إلى إبراهيم، إنما هو «كهنوتى» الأصل، دونه أول ما دونه أحبار السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، فيما بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد[٣] ـ أى بعد إبراهيم، عليه السلام (١٩٤٠-١٧٦٥ق.م) ـ بما يربو على ثلاثة عشر قرناً ـ ثم إنها رواية لم تتداخل مع بقية النصوص، فى صلب أسفار الشريعة فى صورتها الحالية، حوالى عام ٤٠٠ق.م، أو ما يقرب من ذلك، حين ابتعثت دولة يهوذا فى ظل الحماية الفارسية على يدى «عزرا»، فإليه يعزى إرساء أركان العقيدة اليهودية، كما تطالعنا الآن[٤]، فلا غرو إذن، أنه يتعارض تعارضاً جذرياً مع روايات أخرى، ربما أن كانت أصداء خافتة لوقائع فعليه حيكت فى صورة من أساطير، عن نشأة الاختتان[٥].

ومنها (خمسة وثلاثون) أن موسى، عليه السلام، يصور أحياناً ـ وفى

---

(١) ليس هناك من شك فى أن «الختان» عادة مصرية أصيلة ـ وليست يهودية أبداً ـ فالأجسام التى اكتشفت من عصور ما قبل التاريخ (قبل عام ٤٠٠٠ق.م) تكشف عما يدل على الختان، وقد مثلت عملية الختان يقوم بها جراح مصرى على جدران مقبرة بجبانة منف، ترجع إلى القرن السابع والعشرين أو الثامن والعشرين قبل الميلاد. انظر: محمد بيومى مهران، الحضارة المصرية، ١/٤١٤-٤١٩؛ وكذا:

(٢) James Henry Breasted, The Dawn of conscience, New York, London, 1939, p. 353.

(٣) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 168.

A. Lods, op.cit., p. 152.

(٤) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، ص ١٩. وكذا:

La Sainte Bible, Paris, 1961, p. 405.

(٥) حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص١٦.

سفر الخروج بالذات ـ سريع الغضب، عنيف الضربات، وأحياناً صبوراً بالغ التسامح إزاء الإساءات[١]، وهو شخصية تحظى بأعلى قدر من إجلال وتبجيل، ولكن ليس لذكراها حظ من احتفالات أو مناسبات تكريم[٢].

ومنها (ستة وثلاثون) ذلك الاختلاف فى مكان دفن الملك اليهوذى «عزريا (٧٨٣-٧٤٢ق.م)، فهو فى رواية سفر الملوك الثانى إنما قد دفن مع آبائه فى مدينة داود (أى أورشليم)[٣]، وهو فى رواية سفر الأخبار الثانى إنما قد دفن فى مكان منفصل، فى حقل المقبرة التى للملوك، لأنه أبرص[٤]، ومنها (سبعة وثلاثون) نفس الخلاف فى دفن ملك يهوذا «أحاز» (٧٣٥-٧١٥ق.م)، ففى سفر الملوك الثانى إنما قد دفن آحاز مع أبائه[٥]، بينما هو فى الأخبار الثانى، لم يدفن فى مقابر الملوك[٦]، ومنها (ثمانية وثلاثون) ذلك الخلاف حول مكان دفن «أخزيا» (عام ٨٤٣ق.م)، بل والمدنية التى دفن فيها، فالملوك الثانى إنما يذهب إلى أنها أورشليم[٧]، بينما هى فى الأخبار الثانى غير معروفة، وربما كانت السامرة[٨].

ومنها (تسعة وثلاثون) ذلك الخلاف ـ بل الاضطراب ـ فى أصل «السبئيين»، فهم مرة من الحاميين، أبناء كوش بن حام[٩]، وهم مرة أخرى من الساميين[١٠]، وفرق كبير بين الحاميين والساميين ـ كما هو معروف ـ ثم إن سبأ (أو شبأ) تقدمه التوراه ـ وفى سفر التكوين بالذات ـ مرة على أنه من ولد «يقطان»[١١]، ولكنه مرة ثانية من ولد «يقشان»[١٢]، والمعروف أن

---

(١) S. Freud, Moses and Monotheism, N.Y., 1939, p. 49.

(٢) Max Dimont, Jews, God and History in Transition in the Bible and the Ancient Near East, p. 39.

(٣) ملوك ثان ١٥ : ٧.

(٤) أخبار أيام ثان ٢٦ : ٢٣.

(٥) ملوك ثان ١٦ : ٢٠.

(٦) أخبار أيام ثان ٢٨ : ٢٧.

(٧) ملوك ثان ٩ : ٢٧-٢٨.

(٨) أخبار أيام ثان ٢٢ : ٩.

(٩) تكوين ١٠ : ٧؛ أخبار أيام أول ١ : ٩.

(١٠) تكوين ١٠ : ٢٨.

(١١) تكوين ١٩ : ٢٨.

(١٢) تكوين ٢٥ : ٣.

يقطان من ولد عابر، ولكن يقشان من أولاد الخليل، عليه السلام، من زوجه «قطوره» الكنعانية[١]، وفرق بين الاثنين كبير.

ولعل هذا الاضطراب في نصوص التوراة بشأن السبئيين، هو الذى جعل بعض الباحثين يذهب إلى أن ما جاء فى التوراة بشأنهم، إنما هى من مصادر غير أصيلة، لا يمكن الاعتماد عليها، فضلا عن الثقة بها، فهى مادة كدرة، ليس لها نصيب كبير من الصواب[٢].

على أننا نرى فى نفس الوقت فريقًا من المتخصصين فى الدراسات التوراتية يرون فى هذا الاضطراب، دليلا على انتشار السبئيين فى آسيا وأفريقية، فهناك جاليات قد استقرت فى أريتريا والحبشة، ومن ثم فقد جعلتهم التوراة من أبناء كوش، بينما جعلت المستوطنين منهم فى آسيا على فريقين، الواحد ينتمى إلى يقطان، والآخر ينتمى إلى يقشان، ومن ثم فقد صار السبئيون فرقًا ثلاثة، طبقًا لأماكن استقرارهم[٣].

ومنها (أربعون) التناقض فى أسباب الخلاف بين صموئيل النبى والملك شاؤل فهو فى سفر صموئيل الأول بسبب الفلسطينيين[٤] وهو مرة أخرى ـ فى صموئيل كذلك ـ بسبب الحرب مع العمونيين[٥]، ومنها (واحد وأربعون) الخلاف فى مدى انتصار داود على الفلسطينيين، فهو فى سفر صموئيل الثانى «من جبع إلى مدخل جازر»[٦]، وهو فى أخبار الأيام الأول «من جبعون إلى جازر»[٧] ومن المعروف أن «جبع» أو «جبعة» إنما

(١) تكوين ٢٥ : ١-٢.

(٢) W.F. Albright, The Bible and the Ancient Near East, London, 1961, p. 300.

(٣) J. Hastings, op.cit., p. 490.

وكذا: E.B. p. 2564.

(٤) صموئيل أول ١٣ : ٧-١٥.

(٥) صموئيل أول ١٥ : ١-٣٥. وكذا: M. Noth, The History of Israel, 1961, p. 175.

(٦) صموئيل ثان ٥ : ٢٠.

(٧) أخبار أيام أول ١٤ : ١٦.

هى «تل الفول» الحالية، على مبعدة ٦ كيلاً شمال أورشليم شرق الطريق من أورشليم إلى نابلس، وأما «جبعون» وتعرف الآن «بقرية الجيب»، على قمة هضبة شمال غربى أورشليم ٥ كيلا[١].

ومنها (اثنان وأربعون) ما لاحظه العلماء المحدثون من ازدواج فى سرد القصص، وفى الأدلاء بأحكام الشريعة، فإن الكثير من محتوياتها قد سيق مرتين متجاورتين، مما ينم على سرف فى استخدام الوحى لتبليغ الرسائل اللدنية، ولاحظوا كذلك أن المتن العبرى يطلق على الله حينًا لفظ «إلوهيم» Elohim أى بصيغة الجمع ـ وأحيانًا لفظ «يهوه» Yhwh مما يدل على أن للقصص التوراتى مصدرين، ثم مزجت الصورتان، الواحدة فى الأخرى، ـ الأمر الذى أشرنا إليه من قبل ـ ولكن هذا المزج تم فى غير حذق، ولهذا فكثير ما نعثر على جملة متبوعة بأخرى تتناقض معها فى غير ذكاء، أو تكررها فى غير عناء[٢].

ومن ذلك ما نجده فى قصة الخلق، من أن الله برأ آدم وحواء معًا فى اليوم السادس، بعد ما برأ سائر ضروب الحيوان[٣]، ثم لا نلبث أن نجد رواية أخرى تقول : إن الله بدأ فخلق آدم وحده فى مكان ما من الأرض، ثم نقله إلى جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار، وانصرف عنه بعض الوقت، حتى إذا ما أتم خلق مختلف الحيوانات، اقتضت مشيئته أن يخلق حواء[٤].

ومنها (ثلاثة وأربعون) أننا نجد فى قصة الطوفان أن الله أمر نوحًا ـ عليه السلام ـ أن يسلك فى الفلك زوجين اثنين من كل نوع من أنواع الحيوان[٥] ثم لا نلبث أن نعثر على أمر آخر بأن يودع السفينة سبعة (ولعلها أربعة عشر) من كل نوع[٦]، ومنها (أربعة وأربعون) ما يرويه سفر الملوك

(١) قاموس الكتاب المقدس ١ : ٢٠٦.

(٢) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٥٠-٥٥.

(٣) تكوين ١ : ٢٥-٣٠.

(٤) تكوين ٢ : ٧-٢٢.

(٥) تكوين ٦ : ١٩.

(٦) تكوين ٧ : ٢.

الأول من أن سليمان قد سخر رجالا من جميع إسرائيل[١]، ثم سرعان ما نراه يروى أن المسخرين ليسوا من بنى إسرائيل[٢]، ثم يعود نفس السفر ـ مرة ثالثة ـ فيتحدث عن قسوة هذه السخرة بين الإسرائيليين[٣].

ومنها (خمسة وأربعون) ذلك التناقض بين ما جاء فى سفر الخروج من أن الربّ إله غيور، يفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع من مبغضيه[٤]، وبين ما جاء فى سفر إرميا من أن كل إنسان مسئول عن ذنبه[٥] ومنها (ستة وأربعون) ذلك التناقض بين ما جاء فى سفر التكوين من أن الربّ سيعفو عن سدوم وعمورة، إن وجد من بينهم عشرة من الأبرار[٦]، وبين ما جاء فى سفر حزقيال من أنه ليس فى مقدور أحد إنقاذ الآخرين، وأن الأبرار من يستطيعون خلاص أنفسهم فحسب[٧].

ومنها (سبعة وأربعون) ذلك التعارض فى «راحة يوم السبت» فهو فى سفر الخروج لسبب كهنوتى، إذ فيه «سبت للربّ إلهك»[٨]، وهو فى سفر التثنية لراحة الناس من المجهود الذى يبذلونه طوال أيام ستة[٩]، ومنها (ثمانية وأربعون) الخلاف على سعة «بحر النحاس»[١٠] فى هيكل سليمان بأورشليم

---

(١) ملوك أول ٥ : ١٢.

(٢) ملوك أول ٩ : ٢٠-٢٢.

(٣) ملوك أول ١٢ : ٤.

(٤) خروج ٢٠ : ٥؛ وانظر: حزقيال ١٨ : ٢.

(٥) إرميا ١٧ : ١-١٠؛ وانظر كذلك: حزقيال ١٨ : ١ : ٢٩.

(٦) تكوين ١٨ : ٢٠-٣٣.

(٧) حزقيال ١٤ : ١٨.

(٨) خروج ٢٠ : ١٠.

(٩) تثنية ٥ : ١٤.

(١٠) بحر النحاس: حوض كبير صنعه سليمان من نحاس كان داود قد أخذه غنيمة، وجعله سليمان لخدمة الهيكل، وكان موضعه فى الدار الداخلية بين مذبح المحرقة والقدس جهة الجنوب قليلا، وقد وضع ليغسل فيه الكهنة أيديهم وأقدامهم قبل دخول القدس أو التقدم إلى المذبح، وقد نصب على اثنى عشر ثوراً، وكان الجبعونيون يملأونه فى أول الأمر، ثم بعد ذلك أصبح الماء يجلب إليه فى قناة من برك سليمان، وقد أنزل الملك «أحاز» بحر النحاس عن الثيران وجعله على رصيف من الحجارة، ولما فتح «نبوخذ نصر» أورشليم فى عام ٥٨٧ق.م، كسر هذا الحوض، ونقله البابليون إلى بابل (ملوك أول ٧ : ٣٩، ١٦ : ١٧، ٢٥ : ١٣؛ أخبار أيام أول ١٨ : ٨؛ أخبار أيام ثان ٤ : ٦؛ إرمياء ٢٧ : ١٩-٢٢؛ قاموس الكتاب المقدس ١٦٦/١).

فهو فى الأخبار الثانى، إنما يسع ثلاثة آلاف بت[١]، وهو فى الملوك الثانى يسع ألفى بت[٢]، ومنها (تسعة وأربعون) ذلك التعارض بشأن مدينة «جازر»، فسفر يشوع يخبرنا أن صاحبه إنما قضى على شعبها وملكها، حتى لم يبق منها شارد[٣]، بينما سفر الملوك الأول يرى أن فرعون مصر، هو الذى استولى عليها، وقدمها مهراً لابنته امرأة سليمان[٤].

ومنها (خمسون) ذلك التعارض بين نصوص التوراة حول مصير مملكة سليمان، بعد انتقال النبىّ الكريم إلى جوار ربّه فى عام ٩٢٢ق.م، فهى تشير ثلاث مرات إلى أن ولده «رحبعام» إنما قد ورث سبطًا واحداً، هو سبط يهوذا[٥] وهى تشير مرة رابعة إلى أنه قد ورث سبطين اثنين - يهوذا وبنيامين[٦].

وفى الواقع أن الأمر ليس كذلك ذلك لأن إسرائيل إنما كانت تتكون من الأسباط التسعة الشمالية فقط (راؤبين وجاد وأفرايم ومنسى وأشير ويساكر وزبولون ونفتالى ودان)، وأن يهوذا - وهى التى كانت من نصيب رحبعام بن سليمان - إنما كانت تتكون من سبطى يهوذا وبنيامين - فضلا عن سبط شمعون والذى كانت دياره تقع إلى ما وراء حدود يهوذا من ناحية الجنوب ولم يقل أحد أن دويلة إسرائيل - والتى كانت من نصيب يربعام عبد سليمان - كانت لها ممتلكات تقع إلى الجنوب من يهوذا، وحتى لو صدقنا ما ذهب إليه «مارتن نوث»[٧] من أن قبيلة شمعون كانت تعيش على هامش القبائل الإسرائيلية، وأنها لم تحتل المكانة التى تجعلها تقوم بدور مستقل فى العصر التاريخى المعروف لنا، فإن هذا لا يغير الصورة التى قدمناها من قبل.

---

(١) أخبار أيام ثان ٥: ٦.
(٢) ملوك أول ٧: ٢٦.
(٣) يشوع ١٠: ٢٣.
(٤) ملوك أول ٩: ١٦.
(٥) ملوك أول ١١: ١٣، ٣٦، ١٢: ٢٠.
(٦) ملوك أول ١٢: ٢١-٢٣.
(٧) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 58.

وعلى أى حال، فإن نصوص التوراة المتعارضة بشأن مصير مملكة سليمان بعد وفاته، إنما تتعارض جميعاً من ناحية أخرى مع ما جاء فى سفر صموئيل الثانى من أن الربَّ سوف يثبت كرسى مملكة سليمان إلى الأبد[١].

ومنها (واحد وخمسون) ذلك التعارض بشأن الأصول الأولى للعبرانيين ذلك أن القوم بعد أن جعلوا الكنعانيين من نسل حام[٢]، وجعلوا أنفسهم من نسل سام[٣]، عادوا مرة أخرى، وقالوا ـ على لسان موسى «أراميا تائهاً كان أبى»[٤]، وما نكاد نطمئن إلى انتسابهم لآرام، حتى يعودوا فينتموا إلى «عابر»[٥]، ثم إنهم بعد أن تبرأوا من كنعان يعودون فيسمون اللغة العبرية «لسان كنعان»[٦].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى نوع آخر من التناقض أو الاختلاف، ربما كان مختلفًا بعض الشيء عما قدمناه من قبل من تناقضات، وأعنى به ذلك التناقض بين نصوص التوراة العبرية والتوراة السامرية، والذى ربما كان منشؤه ذلك الصراع الذى استمر بين المملكتين ـ يهوذا وإسرائيل ـ فيسعى بنو يهوذا إلى انتزاع صدارة، بل إلى انتحال تفرد، خسفاً بمكانة بنى إسرائيل[٧].

وفى الواقع أننا حين نقارن المخطوطات السامرية المحفوظة حتى اليوم بالمخطوطات العبرية، نجد أن هذه مطابقة لتلك، وإن كان هذا لا يمنع من أن بينهما بعض الفوارق الهامة، ففى كثير من الآيات والفقرات يعتبر النص السامرى أفضل بكثير من النص العبرى.

---

(١) صموئيل ثان ٧: ١٢-١٣.
(٢) تكوين ١٠: ٦.
(٣) تكوين ١٠: ١٢.
(٤) تثنية ٢٦: ٥.
(٥) تكوين ١١: ١٤-١٧.
(٦) إشعياء ١٩: ١٨؛ حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٦٨.
(٧) حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليهود، المجلة، العدد ١٦٣، يوليه ١٩٧٠، ص١٤.

ومن هنا فإن العلماء إنما يؤثرون نص الأسفار الخمسة السامرية على النص العبرى لهذه الأسفار، لأنه أقدم، كما أنه أقرب إلى الأصل، وخاصة فى المواضع التى تسند فيها الترجمات الأخرى هذه النصوص السامرية مثل الترجمة السبعينية، فمثلا النص العبرى للآية الثامنة من الإصحاح الرابع من سفر التكوين تقول «وكلم قايين هابيل أخاه»، وفى الواقع أن الكلمة العربية «كلم» ليست ترجمة صحيحة للأصل العبرى التى هى أقرب فى المعنى لكلمة «قال» ولكن الآية لم تذكر ما تكلم به.

والمظنون أن السطر الذى تضمن الكلمات التى قالها «قايين» قد سقطت من الناسخ فى فترة ما، ولعل مما يؤيد هذا الظن أن النسخة السامرية جاء بها «قال قايين لأخيه هابيل: لنذهب إلى الحقل»، ويتفق بهذا النص السامرى مع «الترجوم» الآرامية، فضلا عن الترجمات الأخرى كالسبعينية والسريانية ومن ثم فلابد أن هذه الكلمات قد سقطت من النص العبرى بعد ظهور هذه الترجمات[١].

وأيًا ما كان الأمر، فإن نص التوراة السامرية إنما يختلف عن النص العبرى فيما يقرب من ستة آلاف موضع، ولكنه (أى النص السامرى) إنما يتفق مع الترجمة السبعينية فى ألف وتسعمائة موضع، مما يشير إلى أن من ترجموا النسخ السبعينية، ربما استخدموا نسخة عبرية تتفق إلى حد كبير مع النسخة السامرية[٢].

وأما مواضع الخلاف أو التعارض بين التوراتين ـ السامرية والعبرية ـ فكثيرة، منها (أولا) ما نراه فى توراة السامريين، حيث يوصى الرب موسى بإقامة المذابح ـ مركزة العبادة ـ على «جبل جرزيم»، أما توراة العبريين ـ وهى المتداولة الآن ـ فإنها تستبدل به سلبا وزراية، «جبل عيبال»[٣] هذا فى

(١) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ٣٦.

(٢) قاموس الكتاب المقدس ٤٥١/١-٤٥٢، (بيروت ١٩٦٤).

(٣) تثنية ٢٧ : ٤.

الوقت الذى تصف فيه توراة العبرانيين جبل جرزيم فى سفر القضاة[١] ـ فى نص عميق الدلالة ـ بأنه «سر الأرض» (بالعبرية طابور الأرض)، وإن كانت النسخ العربية تمسخ المعنى، فتترجمه إلى «أعالى الأرض»[٢]، بل إن هناك نصاً آخر فى سفر التثنية يجعل البركة من نصيب جبل جرزيم، بينما كانت اللعنة على جبل عيبال، تقول التوراة «إذا جاء بك الربُّ إلى الأرض التى أنت داخل إليها لكى تمتلكها، فاجعل البركة على جبل جرزيم، واللعنة على جبل عيبال»[٣].

ومنها (ثانيًا) ما جاء فى سفر التكوين، وإذا فى الحقل بئر، وهناك ثلاثة قطعان غنم رابضة عندها، لأنهم كانوا من تلك البئر يسقون القطعان... فقالوا لا نقدر حتى يجتمع جميع القطعان، ويدحرجوا الحجر عن فم البئر، ثم نسقى الغنم»[٤]، فهذا جاء فى هذه الآيات لفظ «قطعان غنم» و«جميع القطعان وكلاهما خطأ، والصحيح لفظ الرعاة، كما جاء فى التوراة السامرية واليونانية[٥] (السبعينية).

ومنها (ثالثًا) ما جاء فى سفر الأخبار الثانى من أن الربَّ قد أذل يهوذا بسبب «أحاز» ملك إسرائيل[٦]، وكلمة «إسرائيل» هنا خطأ، لأن أحاز إنما كان ملكاً ليهوذا (فى الفترة ٧٣٥-٧١٥ق.م)، ولم يكن أبداً ملكاً على إسرائيل، هذا فضلا عن أن التوراة اليونانية واللاتينية توجد بها كلمة «يهوذا» وليست كلمة إسرائيل.

---

(١) قضاة ٩: ٣٧.

(٢) حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص ١-١٥.

(٣) تثنية ١١: ٢٩.

(٤) تكوين ٢٩: ٢-٨.

(٥) رحمة الله بن خليل الرحمن الهندى، إظهار الحق، الجزء الأول، ترجمة: عمر الدسوقى، القاهرة ١٩٦٤، ص ٢٢٣.

(٦) أخبار أيام ثان ٢٨: ١٩.

ومنها (رابعًا) ما يرويه سفر أخبار الأيام الأول من سلسلة نسب «زربابل» حتى الجيل السادس[1]، بينما تصل نصوص الترجمة السبعينية والسريانية بها إلى الجيل العاشر.

ومنها (خامسًا) ما جاء فى سفر الخروج من أن إقامة بنى إسرائيل فى مصر كانت «أربع مئة وثلاثين سنة» [2] وما أضافته التوراة اليونانية (السبعينية) من كلمة «وكنعان»، مما جعل مدة الإقامة فى التوراة اليونانية ٢١٥ سنة، وليست ٤٣٠ سنة[3]، كما تقول التوراة العبرية.

---

(١) أخبار أيام أول ٣: ١٩.

(٢) سفر الخروج ١٢: ٤٠-٤١.

(٣) قارن: ابن حزم، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الأول، ص ١٠٠، (القاهرة ١٩٦٤).

(٥) التوراة والتفرقة العنصرية

تزخر التوراة بالكثير من النصوص التى تقوى نزوع اليهود إلى التعصب الدينى والعنصرى، وتنفث روح الحقد والسخيمة على الأمم الأخرى، وتسوغ تأريث الفتن والمذابح فيها، واستئصال شأفة مناوئ اليهود أينما كانوا.

وفى نفس الوقت، فإنها إنما تمتلئ بتلك النصوص التى تذهب إلى تمييز بنى إسرائيل على من عداهم من خلق الله، فهم فى نظر التوراة شعب مقدس اختاره «يهوه» ربُّ إسرائيل، ليكون شعبه المختار دون بقية شعوب الأرض، ومن ثم فقد خاطبهم فى سفر التثنية «إنك شعب مقدس للربِّ إلهك، وقد اختارك الربُّ لكى تكون له شعبًا خاصًا، فوق جميع الشعوب الذين على وجه الأرض»[١]، وخاطبهم كذلك «إن الربَّ قد التصق بآبائك ليحبهم، فاختار من بعدهم نسلهم الذى هو أنتم فوق جميع الشعوب»[٢]، كما خاطبهم كذلك فى سفر الخروج قائلا: «واتخذكم لى شعبًا، وأكون لكم إلهًا»[٣]، «وأنتم تكونون لى مملكة كهنة، وأمة مقدسة»[٤].

وانطلاقًا من هذا، فإن فكرة اليهود عن «الله» إنما كانت على أنه ربّ سلالة أو رب قبيل، ذلك لأن فكرة «الإله الواحد» قد بدأت فى التوراة مع إبراهيم، وذلك حين جعلت من «الربِّ الإله» ربًا إلهًا لإبراهيم، وبعد إبراهيم إلهًا لإسحق، ثم ليعقوب[٥] من بعده، ثم موسى[٦]، وأخيرًا تنتقل التوراة خطوة أخرى فى مفهوم «الله» ـ جل وعلا ـ بعد ذلك، فتصوره إلهًا لبنى إسرائيل جميعًا[٧]، بل إن اليهود لم يفكروا قبل إشعياء النبىّ (حوالى ٧٣٤-٦٨٠ق.م) فى أن «يهوه» هو إله أسباط إسرائيل جميعًا[٨].

(١) تثنية ١٤: ٢.
(٢) تثنية ١٠: ١٥.
(٣) خروج ٦: ٧.
(٤) خروج ١٩: ٦.
(٥) تكوين ١٢: ١-٣، ١٣: ١٤-١٨، ١٥: ١٨-٣٠، ٢٦: ٢٤، ٢٢: ٩، ٢٨. ١٣، ٤٦: ٤.
(٦) خروج ٣: ٦، ١٤، ١٥.
(٧) خروج ٦: ٦-٧.
(٨) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٢٤٣.

وحين تخرج التوراة فى أسفارها الأخيرة بربٍّ إسرائيل (يهوه) من دائرة بنى إسرائيل إلى غيرهم من الشعوب، فقد ظل المعنى المتضمن لمفهوم «الله» فى التوراة، على أنه إله إسرائيل فى المقام الأول[١]، ولهذا يقول يشوع فى سفره «هكذا قال الربُّ إله إسرائيل»[٢] و«أن جماعة إسرائيل حلفوا بالربِّ إله إسرائيل»[٣]، ويقول داود فى سفر صموئيل الأول: «مبارك الربّ إله إسرائيل»[٤]، ويقول فى سفر الأخبار الأول «مبارك الربُّ إله إسرائيل، من الأزل إلى الأبد»[٥].

وانطلاقًا من هذا كله، فقد نظر الإسرائيليون إلى أنفسهم، على أنهم الشعب الذى اصطفاه الله، وفضله على العالمين، وأن من عداهم من الشعوب أقل منهم مكانة فى سلم الإنسانية، وأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ إنما هو ربُّ إسرائيل فى المقام الأول، وليس ربّ العالمين، وهكذا كانت ديانة يهود، ديانة أسرة بشرية واحدة، هى بنو إسرائيل، وليست للناس كافة كما يؤمن بذلك المسيحيون[٦] والمسلمون[٧].

---

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٢. (٢) يشوع ٧: ١٣.

(٣) يشوع ٩: ١٨. (٤) صموئيل أول ٢٥: ٣٣.

(٥) أخبار أيام أول ١٦: ٣٦.

(٦) إنجيل متى ١٥: ٢٢-٢٨، ٢٢: ١-١٠؛ وانظر: محمد بيومى مهران، دراسة حول الديانة العربية القديمة، القاهرة ١٩٨٧، ص ٦٢.

(٧) تدعو النبوّات فى القرآن الكريم إلى الدعوة إلى ربِّ العالمين، وهكذا كانت دعوة نوح وهود وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء الكريم، حتى ختمت بدعوة المصطفى ﷺ، الذى أرسل إلى الناس كافة بشيرًا ونذيرًا، يقول سبحانه وتعالى: ﴿قلْ يا أيُّها النَّاسُ إنِّى رسولُ اللهِ إليكم جميعًا﴾، ويقول: ﴿وما أرسلناك إلاَّ رحمةً للعالمين﴾ (انظر عن عالمية الدعوة المحمدية: سورة النساء، آية: ٧٩؛ سورة إبراهيم، آية: ١، ٣١-٣٣، ٥٢؛ سورة الحج، آية: ٤٩؛ سورة الفرقان، آية: ١؛ سورة الأحزاب، آية: ٤٠؛ سورة سبأ، آية: ٢٨؛ سورة ص، آية: ٨٧؛ وانظر: تفسير الطبرى ٨/٥٦١، ١٦/٥١١-٥١٢، ١٨/١٧٩-١٨٠، ٢٢/١٦، ٩٦، ٢٣/١٨٨-١٨٩؛ تفسير الفخر الرازى ١٠/١٩٠-١٩٢، ٢٤/٤٤، ٢٥/٢١٤، ١٥٨، ٢٦/٢٣٥-٢٣٦؛ تفسير القرطبى، ص ١٨٥٤، ١٨٥٧، ٣٥٩٤-٣٥٩٦، ٤٤٧٠، ٥٢٨٢، ٥٦٧٣-٥٦٧٥).

وهكذا - وبناء على مزاعم يهود الكذوب بأنهم أفضل الناس كافة - كانت توراتهم تحرم عليهم أن يقتل بعضهم بعضًا، وأن يخرج بعضهم البعض الآخر من ديارهم، إن لم تكن قد فرضت عليهم قتل غيرهم - وبخاصة الكنعانيين أهل فلسطين العرب الأصليين - كما جاء في سفر التثنية[١].

وليست هذه المعاملة في التفرقة في أثناء الحروب فحسب ولكنها كذلك على أيام السلم، والتوراة مليئة بالنصوص التي تنضح بالحقد، وباستعلاء اليهود على غيرهم، وبالطمع في كل ما يملك الناس، تقول التوراة «ويكون الملوك حاضنيك، وسيداتهم مرضعاتك، بالوجوه إلى الأرض يسجدون لك، ويلحسون غبار رجليك، فتعلمين أنِّي أنا الربُّ الذي لا يخزى منتظروه»[٢].

وتقول في سفر إشعياء «يؤتى إليك بغنى الأمم وتقاد ملوكهم، لأن الأمة والمملكة التي لا تخدمك تبيد، وخرابًا تخرب الأمم... وبنو الذين قهروك يسيرون إليك خاضعين، وكل الذين آهانوك يسجدون لدى باطن قدميك، ويدعونك مدينة الرب[٣]»، ويقول: «يقف الأجانب يرعون غنمكم، ويكون بنو الغريب حراثيكم، وكراميكم، أما أنتم فتدعون كهنة الربِّ، تسمون خدام إلهنا، تأكلون ثروة الأمم، وعلى مجدهم تتأمرون»[٤]، وجاء في «التلمود» أكثر من هذا بكثير، حتى أنهم ليساون أنفسهم مع العزة الإلهية، ومن ثم فإن الدنيا ومن فيها وما فيها ملك يمينهم.

وهكذا تبين هذه النصوص - وغيرها كثير - أن توراة اليهود المتداولة اليوم، إنما هي من صنع أحبارهم، وأنهم صاغوها لأهوائهم، وتحقيقًا لأغراضهم، وأنها ليست توراة موسى التي أنزلت عليه من لدن عليٍّ قدير، فإن شريعة من عند الله لا يمكن أن تقر التفرقة العنصرية بين أفراد الآدميين،

(١) تثنية ٢: ١٣-١٦.
(٢) إشعياء ٤٩: ٢٣.
(٣) إشعياء ٦٠: ١١-١٤.
(٤) إشعياء ٦١: ٥-٦.

ولا تعرف الفصل بين الإنسان والإنسان، والتمييز بين الألوان والأوطان، فالناس كلهم متساوون في الحقوق والواجبات، لأنهم من آدم، وآدم من تراب «لا فضلَ لعربيٍّ على أعجميٍّ ولا عجمي على عربيٍّ، ولا لأسود على أحمرٍ، ولا لأحمر على أسود، إلا بالتقوى»[١]، يقول سبحانه وتعالى ﴿يا أيُّها النَّاسُ إنَّا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكُم شعوبًا وقبائلَ لتعارفوا إنَّ أكرمَكُم عِندَ اللهِ أتقاكم، إنَّ اللهَ عليمٌ خبيرٌ﴾[٢].

ويقول جدنا ومولانا وسيدنا محمد رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ «ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية»، وأنه ـ ﷺ ـ قد خطب يوم فتح مكة المكرمة (رمضان ٨هـ/ ديسمبر ٦٣٠م) فقال: «يا أيها الناس إن الله قد أذهب عنكم عُبِّيَةَ الجاهلية وتعاظمها بآبائها، فالناس رجلان، رجلٌ برٌّ تقيٌّ، كريم على الله، وفاجرٌ شقيٌّ، هينٌ على الله، والنَّاس بنو آدم، وخلق الله آدم من تراب»[٣].

ويروى كذلك عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «إنَّ الله لا ينظر إلى أحسابكم ولا

---

(١) الهيثمي ، مجمع الزوائد، ٢٦٦/٣؛ تفسير القرطبي، ص ٦١٦٢، (دارالشعب، القاهرة ١٩٧٠)؛ أبو الحسن الندوي، النبوة والأنبياء في ضوء القرآن، القاهرة ١٩٦٥، ص ٧٧.

(٢) سورة الحجرات، آية . ١٣؛ وانظر: تفسير البيضاوي ٤١١/٢؛ تفسير روح المعاني ١٦١/٢٦–١٦٧؛ تفسير الفخر الرازي ١٣٦/٢٨–١٣٩؛ تفسير القرطبي، ص ٦١٦٠–٦١٦٨؛ تفسير الطبري ١٣٨/٢٦–١٤٠؛ تفسير الطبرسي ٩١/٢٦–٩٨؛ تفسير الكشاف ٥١٩/٣–٥٧٠؛ تفسير القاسمي ٥٤٦٧/١٥–٥٤٧٠؛ تفسير وجدي ، ص ٦٨٧؛ تفسير ابن كثير، ٣٦٤/٧–٣٦٧؛ وانظر: إبراهيم خليل، محمد في التوراة والإنجيل والقرآن، ص ٢١١.

(٣) تفسير القرطبي، ٣٤١/١٦. (دار الكاتب العربي، القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير ابن كثير ، ٣٦٦/٧، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧٢)؛ مجمع الزوائد للهيثمي، ٢٦٦/٣؛ ابن هشام، سيرة النبيّ ﷺ ، ٤١٢/٢، (القاهرة ١٩٥٥)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١٠٣/٢، (دارالتحرير، القاهرة ١٩٦٩)؛ أبو الحسن الندوي، المرجع السابق، ص ٧٧؛ أحمد حسن الباقوري، مع القرآن، ص ١٥٤، (القاهرة ١٩٧٠).

إلى أنسابكم ولا إلى أجسامكم، ولا إلى أموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم، فمن كان له قلب صالح تحنن الله عليه، إنما أنتم بنو آدم، وأحبكم إليه أتقاكم» وفي رواية : «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»(١)، كما يروى عن سيد الأولين والآخرين، سيدنا ومولانا محمد ﷺ، أنه قال لأبي ذر: «انظر: فإنك لست بخير من أحمر ولا أسود، إلا أن تفضله بتقوى»(٢).

وإذا ما أردنا أن نقدم أدلة على التفرقة العنصرية في توراة اليهود، وعلى أنماط السلوك الإسرائيلي النابع من فكرة «شعب الله المختار»، لكان موضوع الربا أوضح هذه الأنماط، فلقد كان بنو إسرائيل أول من ابتدع الربا في التاريخ، ومن المعروف أنه محرم بين بني إسرائيل، وهو في الوقت نفسه شريعتهم تجاه الآخرين(٣).

ولنقرأ ما جاء عن ذلك في «الوصايا العشر» المشهورة: «لا تسرق، لا تشهد على قريبك شهادة زور، لا تشته بيت قريبك، لا تشته امرأة قريبك، ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره، ولا شيئاً مما لقريبك»(٤).

والنص واضح جداً في تحريم شهادة الزور، والاعتداء على الحرمات، على بني إسرائيل وحدهم فحسب، أما شهادة الزور على الآخرين، وأما الاعتداء على حرمات الآخرين وممتلكاتهم، فمباحة بحماية الدين ونصوص التوراة(٥)، وسفر التثنية (أو الشريعة) قاطع في تشريعه للربا، لأنه محرم على

(١) صحيح مسلم، كتاب البر، ١٦/١٢١-١٢٢؛ تفسير القرطبي، ١٦/٣٤٢، (القاهرة ١٩٦٧)؛ تفسير ابن كثير ٧/٣٦٥.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل ٥/١٥٨؛ تفسير ابن كثير ٧/٣٦٥، (القاهرة ١٩٧٢).

(٣) عبده الراجحي، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٧، ص ٥٤.

(٤) خروج ٢٠: ١٦-١٧.

(٥) يأمر الإسلام المؤمنين به بالعدل والإنصاف بين الأعداء والأولياء على حد سواء، يقول سبحانه وتعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامينَ للهِ شهداءَ بالقسطِ ولا يَجْرِمَنّكُم شَنَآنُ قومٍ على ألاّ

إسرائيلى أن يقرض إسرائيليًا بربا، بينما يشرع الربا تشريعًا قاطعًا على غير اليهود[١].

ولنقرأ هذا النص من التوراة «لا تقرض أخاك بربا، ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء ما مما يقرض بربا، الأجنبى تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا، لكى يباركك الربُّ إلهك، فى كل ما تمتد إليه يدك فى الأرض، التى أنت داخل إليها لتمتلكها»[٢].

ويبلغ التعصب بكتبة التوراة أشده، حين يقررون أن شعب «كنعان» قد كتب عليه فى الأزل أن يكون رقيقًا لبنى إسرائيل، وأنه لا ينبغى أن يكون لأفراد هذا الشعب وظيفة ما فى الحياة غير هذه الوظيفة، فإن تمردوا عليها أو طمحوا فى الحرية، وجب على بنى إسرائيل أن يردوهم إليها بحد السيف.

وتقرر أسفار التوراة أن هذا الوضع إنما قد فرض عليهم لدعوة دعاها نبىُّ الله «نوح»، عليه السلم، على كنعان ونسله، ذلك أننا نقرأ فى سفر التكوين أن نوحًا قد شرب نبيذ العنب، الذى غرس كرمه بيده بعد الطوفان، ففقد وعيه وانكشفت سوأته، فرآه ابنه حام على هذه الصورة، فسخر منه

=

تعدلُوا، اعدلُوا هو أقربُ للتقوى، واتقوا الله إنّ اللهَ خبيرٌ بما تعملون﴾، ويقول ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامينَ بالقسط، شهداءَ لله ولوْ على أنفسكُم أو الوالدين والأقربين، إنْ يكنْ غنيًا أو فقيرًا، فاللهُ أولى بهما، فلا تتّبعُوا الهوى، أنْ تعدلُوا، وإنْ تلووا أو تُعْرضُوا، فإنّ اللهَ كان بمَا تعملون خبيرًا﴾ (سورة النساء، آية : ١٣٥؛ سورة المائدة، آية : ٨؛ وانظر: تفسير الطبرى ٩/٣٠١-٣١٢، ١٠/٩٥-٩٧؛ تفسير أبى السعود ١/٧٩٥-٧٩٦، ٢/١٨-١٩؛ تفسير الفخر الرازى ١١/٧٢-٧٦، ١٠٨؛ تفسير روح المعانى ٥/١٦٨-١٦٩، ٦/٨٣؛ تفسير الكشاف ١؛ تفسير الطبرسى ٥/٢٥٥-٢٥٨، ٦/٤٤-٤٦؛ تفسير ابن كثير ٢/٣٨٤، ٣/٥٧-٥٩؛ تفسير المنار ٥/٣٧٠-٣٧٣، ٦/٢٢٥-٢٢٨).

(١) عبده الراجحى، المرجع السابق، ص ٥٤.

(٢) تثنية ٢٣ : ١٩-٢٠.

وحمل الخبر إلى أخويه (سام ويافث)، ولكن هذين كانا أكثر منه أدباً، فحملا رداء وسارا به القهقرى نحو أبيهما وسترا عورته دون أن يبصرهما، فلما أفاق نوح من خمره أبانا له ما فعله به حام، ومن ثم فقد لعن نوح كنعاناً، ودعا على نسله أن يكونوا عبيداً لعبيد أولاد سام ويافث[١].

ونسى هؤلاء اليهود أو تناسوا ـ أو على الأقل جهلوا ـ أن الكنعانيين ساميون ـ لغة وجنسًا ـ وأنهم قد سبقوهم إلى فلسطين، وأن الإسرائيليين إنما كانوا غرباء عليها، يوم أن كان الكنعانيون ـ أصحابها الأصليون ـ يسكنونها منذ الألف الثالثة قبل الميلاد، أضف إلى ذلك أننا لو افترضنا جدلا صحة هذه الرواية، لكان من العدل والمنطق، ألا يصب ذلك النبىُّ الكريم تلك اللعنة الحامية على حفيده البرئ «كنعان»، بل المفروض أن يشنها على ابنه الخاطئ «حام».

وأما لماذا اختار كاتب سفر التكوين كنعان، ولم يختر حام، رغم أنه الخاطئ فى ظنه؟ بل لم اختار حفيده كنعان ليحمل وزر أبيه المزعوم، دون إخوته، الذين تروى التوراة أنهم «كوش ومصرايم وفوط»[٢].

إن الجواب على ذلك سهل وواضح، فالكنعانيون هم المقصودون بأعيانهم لأنهم أصحاب فلسطين التى لبث بنو إسرائيل دهوراً يحلمون بها، ويتوقون إلى غشيان مروجها الزاهرة، وجنى زروعها الناضرة، وتتحلب أفواههم شهوة لما تفيض به من لبن وعسل[٣]، والتى ما برح سفر التكوين نفسه يعد العدة لذلك، حتى جعلها آخر الأمر منحة إلهية لهم، «أعطى لك ولنسلك من بعدك، أرض غربتك كل أرض كنعان ملكاً أبديًا، وأكون إلهك»[٤].

(١) تكوين ٩: ٢-٢٧؛ علي عبد الواحد وافى، المرجع السابق، ص ٣٢.

(٢) تكوين ١٠: ٦.

(٣) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ١٤-١٥.

(٤) تكوين ١٧: ٨؛ وانظر: محمد بيومى مهران، قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة، مجلة الأسطول، العدد ٦٦، الإسكندرية ١٩٧١، ص ٣-١٥؛ العدد ٦٧، الإسكندرية ١٩٧١، ص٥-١٥.

(٦) التوراة والحقائق التاريخية

سجل اليهود في كتابهم المقدس (التوراة أو العهد القديم) تاريخهم منذ برأ الله الخليقة، وذرأ البشر، وحتى القرن الثانى قبل مولد المسيح - عليه السلام - بل إن التوراة إنما سجلت إلى حد ما، كثيراً من الأحداث التاريخية التى وقعت فى منطقة الشرق الأدنى القديم، فى الفترة فيما بين القرنين الثامن والرابع قبل الميلاد، وبخاصة تلك التى تتصل بتاريخ اليهود.

ورغم أن التوراة إنما تمثل مصدراً تاريخيًا لا غبار عليه في بعض الأحايين، إلا أنها كانت ومازال - إلى أن يمن الله علينا بمزيد من كشوف حفرية، عن أحقاب ما فتئنا نجهل الوجه الذى كانت عليه - ركامات من متناقضات، أو ربما عقداً منظوماً من حلقات متباينات، صحيح أن قد توصل عدة من باحثين إلى التحقق من وقائع عديدة، ولكن الوقائع فى حد ذاتها ليست هى التاريخ، إلا أن تتداخل وتترابط فتطرد[١].

إن التوراة - ولو كره المفتتنون بها - ليست من التاريخ بشيء، وإن سلمنا أنها قد اشتملت عل وقائع لها سند من تاريخ[٢]، ولا يسعنا حتى - كما فعل علماء القرن الماضى - أن نأخذ بتلك المعطية، من أن الوثيقة التاريخية، إنما تنطوى أساسًا على ما ظن صاحبها أن قد حدث - وربما ما ودّ أن يكون قد حدث - وأحياناً ما يريد لغيره، أن يظنوا أن قد حدث، فإنا لو فعلنا لما وجدنا تفسيراً منطقياً لما اشتملت عليه التوراة من تناقضات[٣].

(١) George Mendenhall, Bible History in the Transition in the Bible and the Ancient Near East, p. 37.

(٢) John Bright, Modern Study of the Old Testament Literature in the Bible and the Ancient Near East, N.Y., 1961, p. 14.

وكذا: G. Mendenhall, op.cit., p. 34.

(٣) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، ص ١٢-١٣؛ وكذا:

E.H. Carr, What is History?, New York, 1962, p. 15-16.

وفى الواقع، إن التوراة ليست بوثائق تاريخية، وإنما هى قد تشكلت من واقع تدوينات متعاقبة لأصول من مأثورات قديمة، وإن المأثور - بوصفه أصلا قصة محكية تناقلتها ذاكرة الناس جيلا إثر جيل - ليخضع لقوانين غير تلك التى تهيمن على الكلمة، إذ تكتب تسجيلا لتاريخ.

صحيح أن التوراة قد استقرت آخر الأمر فى صورة من وثيقة مكتوبة - فيما بين القرنين الخامس والثانى قبل الميلاد - ولكنها أصلا مجموعة من قصص محكى، لم يتهيأ لحرف منها أن يدون فيسجل إلا بعد أحقاب طوال، قد تبلغ ثمانية قرون فى بعض أسفار، وعشرة فى أسفار أخرى.

ولو أخذنا - مثلا - قصص الآباء الأولين، ودققنا النظر فيها لوجدنا أنها مجموعة من قصص، لكل طابعها الخاص، ومغزاها المنفرد، تجد إلى وعظ أو قد تنحو إلى سخرية أو ترفيه، لا تحفل بالتزام دقة، ولا تسعى إلى تحقيق، بقدر ما يعنيها التأثير على السامعين، لا روابط بين بعضها البعض، إلا ما ابتدع من بعد، خيوطاً واهية من أنساب واضحة الافتعال، ومن ثم فلا يعول عليها علمياً، تحديداً لمواقعها من حيث زمان، أو تنسيقاً فيما بينها من حيث تتابع[١].

ومن ثم، فلا عجب أن يكون الانطباع العام الأول الذى يبقى فى نفس قارئ التوراة ككتاب تاريخ، أنها لا تكاد تزيد عن كونها مجموعة من الخرافات والقصص التى صيغت فى جو أسطورى حافل بالإثارة، مجاف للعقل، والمنطق، غاص بالمتناقضات، مشبع بالسخف، مفعم بمشاعر العدوان والتعطش إلى الدماء[٢].

---

(١) حسين ذو الفقار صبرى، المرجع السابق، ص ١٣؛ وكذا: A.Lods, op.cit., p. 159.
وكذا: J. Bright, op.cit., p. 17-18.

(٢) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ٥١.

وعلى أى حال، فما يهم فى هذا الصدد، أن تكون التوراة بعد ذلك كتاباً مقدساً أو لا تكون، فذلك شأن من يريدون أن يروها فى نصها الراهن على هذا النحو أو ذاك، ولكن الذى يهم ألا تكون كتاب تاريخ، يحاول فرض مضمونه على الحاضر والمستقبل ـ كما حاول فرضه على الماضى.

وإذا كان ما يعزى للتوراة من قيمة تاريخية لا يجد له سنداً، إلا فيما يزعم لها من قداسة، فالذى لا شك فيه، أن هناك ثمة علاقة بين قيمة التوراة ككتاب تاريخ، وقيمتها ككتاب مقدس، ذلك أنه كلما تدعمت قيمتها ككتاب مقدس، تضاءلت الريبة فى صدق ما تضمنته من وقائع، وسهل وصول هذه الوقائع إلى يقين الناس، على أنها من حقائق التاريخ التى لا ينبغى الشك فيها، وقد أدركت اليهودية الصهيونية هذه الحقيقة فأحسنت استغلالها إعلامياً فى الغرب المسيحى، لدعم ما زعمت أنه حقها فى إنشاء دولة إسرائيل.

ولكن أية قيمة موضوعية تبقى لتاريخ لا يجد سنداً له إلا فيما يزعم لكتاب واحد من قدسية؟ وهى بعد «قداسة» توجه إليها سهام الريب من أكثر من جانب، وليس بالوسع القول بأنها ترقى إلى فوق مظان الشبهات[١].

ولعل من الأفضل الآن، أن نضرب بعض الأمثلة، وهى ـ بجانب ما ذكرناه من أخطاء تاريخية، عند مناقشة الأسفار الخمسة الأولى المنسوبة إلى موسى عليه السلام ـ كثيرة، منها (أولا) أن سفر التكوين يروى أن إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ قد اشترى «مغارة المكفيلة» من عفرون الحثى[٢]، كما يروى كذلك أن «عيسو» قد تزوج من «يهوديت» ابنة «بيرى الحثى»، و«بسمة» ابنة «إيلون الحثى»[٣].

---

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٨-٥٩

(٢) تكوين ٢٢ ١ ٢٠

(٣) تكوين ٢٦ ٣٤، ٣٦ . ١ ٣٠.

ومن المعروف تاريخيًا أن الحيثيين لم يظهروا فى فلسطين على أيام إبراهيم الخليل (١٩٤٠-١٧٦٥ق.م)، وحفيده «عيسو» صحيح أن الحيثيين كانوا على صلة بسورية فى عصر الإمبراطورية الحيثية، وأن الجيوش الحيثية على أيام «شوبيلوليوما» (١٣٨٥-١٣٥٠ق.م) قد وصلت إلى دمشق، ولكنها لم تدخل فلسطين نفسها على الإطلاق، ولم توجد بين الدول الحيثية دولة واحدة تقع إلى الجنوب من مدينة «حماة» ولم تكن هذه الأخيرة ضمن أى جزء من أقاليم فلسطين، إذ كانت تفصلها عنها المملكة الآرامية فى دمشق، والتى طالما ناصبت الإسرائيليين العداء.

ومن ثم فإن وجود الحيثيين فى فلسطين قبل الغزو الإسرائيلى بقيادة يشوع (فى النصف الأول من القرن الثانى عشر قبل الميلاد) ـ فضلا عن أن يكون ذلك على أيام إبراهيم الخليل ـ إنما يثير مشكلة عجيبة، لم يجد لها النقاد من تعليل، سوى نسبة نصوص التوراة ـ التى تتردد فيها كلمة «بنى حث» و«حيثى»، و«حيثيات» ـ إلا للكاتب الكهنوتى فى العهد التالى للمنفى، ومن ثم فليست بالدليل التاريخى ذو القيمة الكبيرة[١].

ومنها (ثانياً) أن سفر الخروج يقول: «تأخذ الرعدة سكان فلسطين»[٢]، ومن المعروف تاريخياً أن كلمة «فلسطين» (وهى مشتقة من كلمة «برست» Prest أو «بلستيا» نسبة إلى قبائل «البلست»)، لم تطلق على «أرض كنعان» إلا بعد غزو «شعوب البحر» لمصر وسورية من جزرهم، على أيام فرعون مصر العظيم «رعمسيس الثالث» (١١٨٢-١١٥١ق.م)[٣] إذ اشتركت قبائل البلست «الهندو أوربية» فى الغزو الذى قام به أقوام البحر هؤلاء فى السنة

---

(١) O.R. Gurney, The Hittites, (Penguin Books), 1969, p. 68-69.

(٢) خروج ١٥: ١٤.

(٣) G. Bonfante, Who Were the Philistines, AJA, L., 1946, p. 251.

وكذا: A.H. Gardiner, Ancient Egyptian Onomastics, I, Oxford, 1947, p. 201.

الثامنة من عهد رعمسيس الثالث (حوالى عام ١١٧٤ق.م)[١]، ثم انتهى بالنسبة لهم فى معركة بحرية وأخرى برية[٢]، ثم سمح لهم الفرعون بعد ذلك بالإقامة فى سواحل سورية الجنوبية فى المنطقة ما بين يافا وغزة، وكانت أهم مدنهم غزة وعسقلان وأشدود وعقرون وجت، ثم أطلق اليونان اسمهم على كنعان، ومن ثم فقد احتفظ باسم قبائل البلست على فلسطين، وإن كان ذلك لا يرجع إلى أنهم قد أصبحوا غالبية السكان فيها، أو أنهم قد بسطوا نفوذهم عليها جميعًا ولكن ربما لأنهم آخر من نزل بها، وإلى كثرة ترديد التوراة لاسمهم[٣].

وهكذا يبعد العهد بموسى، عليه السلام (القرن الثالث عشر ق.م) عن ظهور هذه التسمية، مما يدل على أن إطلاقها على أيامه إنما كان خطأً تاريخيًا، كما يجعلنا ـ فى الوقت نفسه ـ نستبعد أن يكون كليم الله هو صاحب هذا الكلام.

ومنها (ثالثًا) أن سفر التكوين يروى أن سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ إنما قد دفن ـ وكذا سارة ـ فى مغارة المكفيلة، وقد دار حول ذلك شك كبير، ذلك لأنه منذ القرن الثامن عشر، وحتى القرن الثانى عشر قبل الميلاد، لم يكن لإبراهيم وذريته مقام فى غير الجنوب، عند جيرار، أو وراءها جنوبًا، ولم يكن لإبراهيم مقام فى حبرون.

---

(١) W.F. Edgerton and J.A. Wilson, Historical Records of Ramses III, Chicago, 1935, p. 22-27.

(٢) محمد بيومى مهران، مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث، ص ١٦٢-١٧٢، ٢٢٢، (رسالة دكتوراة، الإسكندرية ١٩٦٩)؛ كذا:

A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 285-287.

وكذا:

H. Nelson, The Naval Battle Pitures at Medinet Habu, JNES, 4, 1943, p. 45-47.

وكذا: W.F. Edgerton and J.A. Wilson, op.cit., p. 31-55.

(٣) فيليب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ١٩٧/١، (بيروت ١٩٥٨).

ومن ثم فإن الدكتور كامبل إنما يرجح أن إبراهيم لم يدفن في مغارة المكفيلة بحبرون، على مقربة من أورشليم، ولكن الذين انتسبوا إليه تعلقوا بذكرى هذا المدفن، لتسويغ دعواهم فى مملكتهم[١] (يهوذا).

ومنها (رابعًا) أن سفر دانيال إنما يروى أن الملك «بيلشاصر» بن «نبوخذ نصر» أقام وليمة استعمل فيها أوانى الذهب والفضة التى أخذها أبوه من هكيل أورشليم عند استيلائه على المدينة المقدسة فى عام ٥٨٧ق.م، ثم أنس الملك يداً بشرية تخط على جدران قصره كتابة مستعجمة، فوجل قلبه، واصطكت ركبتاه، فأشارت عليه الملكة أن يفزع إلى دانيال، قائلة «إن الملك نبوخذ نصر أبوك، جعله كبير المجوس والسحرة والكلدانيين والمنجمين».

وجاء دانيال إلى الملك البابلى هادراً يعنف به، لأنه احتسى الخمر فى الآنية المجتلبة من هيكل أورشليم، وقال: إن هذا الخط السحرى المتوهج على الجدار يقرأ هكذا «منا منا تقيل وفرسين»، ثم شرع يفسر هذا بقوله: «منا: أحصى الله ملكوتك وأنهاه، تقيل: وزنت بالموازين فوجدت ناقصًا، فرس: قسمت مملكتك وأعطيت لمادى وفارسى».

ويستطرد سفر دانيال فى روايته «فى تلك الليلة قتل بيلشاصر ملك الكلدانيين، فأخذ المملكة داريوس المادى وهو ابن اثنين وستين سنة»[٢].

ومن عجب أن التوراة لم تشر ـ حتى مجرد إشارة ـ إلى أن الملك البابلى قد أنكر على دانيال اليهودى جرأته وتطاوله عليه، ولا جبهه إياه بهذا النذير الذى يتهدده هو وبلاده، ولم يفرط عليه فى القول، بل إنه أعلن رضاه عنه وأعلى منزلته ورفع مرتبته، فجعله ثالث ثلاثة فى مماكته[٣].

---

(١) عباس العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٢٩.

(٢) دانيال ٥: ١-٣١.

(٣) يرى بعض شراح التوراة أنه كان ثالث ثلاثة فى المملكة لأن بيلشاصر وأباه نبونيد، إنما كانا يشغلان المكانين الأولين فى المملكة. (قاموس الكتاب المقدس، ٣٥٩/١).

وبدهى أن هناك الكثير من العقبات التى تقف حجر عثرة فى قبولنا لرواية التوراة هذه، منها (أ) أن التاريخ العالمى لم يعرف ملكًا يدعى «داريوس المادى» قتل «بيلشاصر» ملك الكلدانيين، بل إن «بيلشاصر» نفسه لم يكن ملكًا على الكلدانيين، ومنها (ب) أن «بيلشاصر» هذا، لم يكن ابنًا للملك البابلى «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م)، ولا خليفة له، ذلك لأن ولده وخليفته إنما كان «أويل مردوخ» (٥٦٢-٥٦٠ق.م)، ثم خلفه زوج أخته وأحد قواد أبيه «نريجليسار» (نرجال ـ سار ـ أوصر) (٥٥٩-٥٥٦ق.م) ثم خلفه ولده «لباشى مردوخ» (٥٥٦ق.م) وكان طفلا، ذبح بعد تسعة أشهر، ليحل محله «نبونيد» (٥٥٥-٥٣٩ق.م) آخر ملوك بابل[١].

وهكذا يبدو واضحًا أن «بيلشاصر» ليس ابنًا للملك البابلى «نبوخذ نصر» ولا خليفة له، وربما كان ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ الابن الكبر للملك «نبونيد» وولى عهده، وربما كان نائبًا عنه فى الفترة التى قضاها فى تيماء[٢] ـ وتقع على مبعدة ١٠٤ كيلاً إلى الشمال من مدينة «العلا» الحالية، ١٦٠ كيلاً إلى الشرق من خليج العقبة ـ بعد أن قام بحملة فى العام الثالث من حكمه، استولى فيها على عدة مدن فى شمال غرب الجزيرة

---

(١) طه باقر، مقدمة فى تاريخ الحضارات القديمة ٢١٢/١، ٢١٦، (بغداد ١٩٥٥)؛ نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم ٥٢٤/٥؛ عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٥٨، ٦٤-٦٦؛ حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٦٧؛ هـ.ج. ويلز، موجز تاريخ العالم، ص ٨٦ (مترجم).

(٢) J. Lewy, HUCA, 19, 1945-6, p. 434-450.

وكذا: J. Flnegan, op.cit., p. 227-228.

وكذا: R.P. Dougherty, Nabonidus and Belshazzar, New Haven, 1929, p. 105F

وكذا: A Leo Oppenheim , in ANET, 1966, p. 309, No. 5

العربية، ثم أقام قصراً فى تيماء نفى فيه حيناً من الدهر، أصبحت تيماء فيه، وكأنها قد غدت خليفة لبابل[١].

ومنها (ج) أن الذى استولى على بابل إنما كان العاهل الفارسى «كيروش الثانى» (٥٥٨-٥٣٠ق.م)، إذ استولت جيوشه على المدينة العريقة فى ١٢ أو ١٣ أكتوبر من عام ٥٣٩ق.م، وفى ٢٦ من نفس الشهر بدأ الكتاب يؤرخون باسم العاهل الجديد «كيروش ملك العالم» وفى ٢٩ أكتوبر ٥٣٩ق.م، دخل كيروش نفسه بابل، وفرشت الورود فى طريقه، وعين «جوبرياس» - والذى كان قد هرب إلى فارس منذ عشر سنوات، ليعمل فى خدمة كيروش ضد قومه البابليين - والياً (ستراب Satrap) على إقليم بابل الجديد، وأعلن كيروش أنه «الملك العظيم، الملك القوى، ملك بابل، ملك سومر وأكد، ملك كل أنحاء العالم»[٢].

وهكذا يبد واضحاً أن الذى فتح بابل، إنما كان «كيروش الثانى» وليس «داريوس المادى»، وحتى لو كان «دانيال» يقصد به الملك «دارا الأول» (٥٢٢-٤٨٦ق.م) - الذى خلف «قمبيز الثانى» (٥٢٠-٥٢٢ق.م) بن «كيروش الثانى»، بعد أن تمكن من قتل المدعى «جاوماتا»

(١) محمد بيومى مهران، تاريخ العرب القديم ٢/٢٧٦-٢٨٧، الإسكندرية ١٩٩٤م؛ وكذا:

A. Musil, Northern Nejd, N.Y., 1928, p. 225; C.J. Gadd, The Harran Inscriptions of Nabonidus, AS, 8, 1958, p. 8; S. Smith, BASOR, 1954, p. 53, 88; R.P. Dougherty, op.cit., p. 106-107.

(٢) محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ٣٤٢-٣٤٣، (دار المعارف، القاهرة ١٩٧٦)؛ وكذا:

R.A. Parker and W.H. Dubberstien, Babylonias Chronology 626B.C. - AD46, 1942, p. 11.

وكذا: A.T.Olmstead, History of the Persian Empire, Chicago, 1970, p. 50-51.

وكذا: R.Ghirshman, Iran, (Penguin Books), 1954, p. 113-132.

الماجى، والقبض على أنصاره فى ٢٩ سبتمبر من عام ٥٢٢ق.م[1] - فمن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن «بابل» إنما قد سقطت فى أيدى الفرس على أيام «كيروش الثانى» وليس على أيام «دارا الأول»، بل وقبل بداية حكمه بحوالى سبعة عشر عاماً (أكتوبر ٥٣٩ - سبتمبر ٥٢٢ق.م)

ومنها (د) ذلك الخطأ فى رواية دانيال، من أن الكلدانيين قد كلموا الملك بالآرامية[2] (ويعنى اليهودية) فليس من طبائع الأشياء أن يتحدث أهل بابل إلى ملكهم بلسان اليهود، ومنها (هـ) أن «داريوس» لم يكن ابن «أحشويروش» كما تقول التوراة فى سفر دانيال[3] - وإنما هو ابن «هستاسبس»، وهو أمير من الأسرة الملكية فى فارس - وأن «أحشويروش»، والمعروف باسم «أكزركسيس» هو ولده وقد خلفه على عرش فارس باسم «اكزركسيس الأول» (٤٨٦-٤٢٤ق.م)، ومنها (و) أن «داريوس المادى» (دارا الأول) لم يكن فى الثانية والستين من عمره - كما تقول التوراة [4] عندما تولى العرش، وإنما كان فى الثامنة والعشرين، ذلك لأنه مات فى نوفمبر من عام ٤٨٦ق.م، وهو فى الرابعة والستين من عمره، وبعد أن حكم ٣٦ عاماً[5].

---

(١) M.Noth, op.cit., p. 311.

وكذا: R.A. Parker and W.H. Dubberstien, op.cit., p. 12.

وكذا:

G.G. Camerou, Darius and Xerxes in Babylonia, AJSL, LV(1), 1941, p. 315F.

وكذا:

A.T. Olmstead, Darius and His Behistun Inscription, AJSL, LV, 1938, p. 394.

(٢) دانيال ٢/٤.

(٣) دانيال ٩ : ١.

(٤) دانيال ٥ : ٢١.

(٥) G.G. Cameron, op.cit., p. 619.

وكذا: R.A. Parker and W.H. Dubberstien, op.cit., p. 14.

ومنها (خامسًا) ذلك الخطأ التاريخي الذى جاء فى سفر التكوين، بشأن وصف «فوطيفار» بأنه «خصى فرعون رئيس الشرطة»[١]، ولست أدرى كيف دار فى خلد كاتب نص سفر التكوين هذا فى التوراة، بأن رئيس الشرطة المصرية إنما كان خصيًا[٢]، أو لم يكن دافعًا له فى دحض هذه الفرية - فى نظر كتبة التوراة، ومن لف لفهم - أنه كان زوج أجمل سيدة فى البلاد.

ولكن ما الحيلة، وصاحب سفر التكوين، يرى أن حاشية القصر الملكى كلها من الخصيان، حتى لنجده إنما يصف رئيس سقاة الفرعون ورئيس الخبازين فى قصره بأنهما من الخصيان، إذ يقول «فسخط فرعون على خصيِّه رئيس السقاة، ورئيس الخبازين»[٣].

وفى الواقع، إن ذلك أمرًا، ما اعتدناه فى مصر الفراعنة، وما حدثنا تاريخها به، وإنما ذلك رأى يهود الأسر البابلى، حين كتبوا توراتهم على ضفاف الفرات فى القرن السادس قبل الميلاد، متأثرين بكل الحضارات القديمة التى شاهدوها، أو التى عاشوا فى ظلالها من ناحية، وبحقدهم الأعمى على مصر من ناحية أخرى، حتى أعماهم عن حقائق التاريخ، فجعلوا كل رجال البلاط المصرى من الخصيان.

ومنها (سادسًا) ما جاء فى سفر التكوين من أن الصديق - عليه السلام - إنما قد «أمر عبيده الأطباء أن يحنطوا أباه، فحنط الأطباء إسرائيل، وكان

---

(١) تكوين ٣٩: ١.

(٢) من عجب أن هذه الأكاذيب اليهودية قد انتقلت إلى بعض كتب التفسير . (انظر : تفسير القرطبى، ص ٣٣٨٩، تفسير الطبرى ١٩/١٦). وإن رفضتها جمهرة المفسرين (انظر: تفسير البيضاوى ٤٩١/١؛ تفسير روح المعانى ٢٠٧/١٢؛ تفسير المنار ٢٧٢/١٢؛ مؤتمر تفسير سورة يوسف ٤٣٤/١، ٥٠٣-٥٠٤؛ ثم قارن ٥٢٥/١-٥٢٦).

(٣) تكوين ٢/٤٠.

له أربعون يومًا، لأن هكذا تكمل أيام المحنطين»[١]، وهذا فى الواقع خطأ ذلك لأن مدة التحنيط إنما كانت سبعين يومًا ـ وليس أربعين يومًا ـ على أرخص الأنواع، ولأفقر الناس، وأن هناك أنواعاً ثلاثة من التحنيط، وهى ـ إن اختلفت فى المواد المستعملة، أو فى كيفية التحنيط ـ فإنها إنما تتفق جميعاً، على أن مدة التحنيط إنما كانت سبعين يوماً[٢].

ومنها (سابعًا) ما درج عليه سفر التكوين من إطلاق لقب «فرعون» على ملك مصر، أثناء سرده لقصتى إبراهيم ويوسف، عليهما السلام، دون أن يضيف اسماً آخر إلى لقبه هذا[٣].

ويرى الأستاذ حبيب سعيد أن هذه إنما كانت هى العادة المتبعة فى القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد، أما فى عهد «سليمان» (٩٦٠–٩٢٢ق.م) فقد جرت العادة أن تضاف كلمة «ملك مصر» إلى لقب «فرعون»، أو اسم فرعون نفسه[٤] ـ كما فى سفر الملوك الأول[٥].

والرأى عندى أن الأمر غير ذلك تمامًا ـ كما سوف نرى حالا ـ وإن كان من الأفضل هنا، أن نشير ـ قبل أن نتعرض للقب «فرعون» بالمناقشة ـ إلى أن القرآن الكريم إنما قد حرص فى سرده لقصة يوسف الصديق، عليه السلام الذى عاش فى مصر على أيام الهكسوس[٦] ـ على أن يلقب حاكم

---

(١) تكوين ٥٠ : ٢–٣.

(٢) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٤٧٨/٤، (الإسكندرية ١٩٦٦)؛ حسن كمال، الطب المصرى القديم، ٥٧٠/٢، (القاهرة ١٩٦٤)؛ هيرودوت يتحدث عن مصر، ترجمة: محمد صقر خفاجة، ومراجعة وتقديم: أحمد بدوى، ص ١٩٢–١٩٨، (القاهرة ١٩٦٦)؛ بول غليونجى، طب وسحر، ص ١٤٤، (القاهرة ١٩٦٠)؛ بول غليونجى، زينب الدواخلى، الحضارة الطبية فى مصر القديمة، ص ٣٢، (دار المعارف، القاهرة ١٩٦٥).

(٣) تكوين ١٢ : ١٤–٢٠، ٣٩:١، ٤٠ : ٢–٢١، ٤١ : ٤٦، ٤٢ : ١٥، ٤٧ : ١–٤٦، ٥٠ : ٤–٧.

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٧٦.

(٥) ملوك أول ٩ : ١٦

(٦) انظر عن عصر يوسف الصديق: محمد بيومى مهران، إسرائيل ـ الكتاب الأول ـ التاريخ، ص ٢٤٩–٢٥٩، (الإسكندرية ١٩٧٨).

مصر الذى عاصره بلقب «الملك» [١] بينما حرص على أن يلقب حاكم مصر الذى عاصر موسى الكليم، عليه السلام، بلقب «فرعون»[٢].

ومن المعروف تاريخياً أن كلمة «فرعون» فى صيغتها المصرية «بر - عو» أو «بر - عا»، إنما كانت تعنى - بادئ ذى بدء - «البيت العالى» أو «البيت العظيم»[٣]، وهى طريقة من الطرائق الكثيرة التى كانت تشير إلى القصر الملكى وليس إلى ساكنه - ثم حدث خلال عصر «تحوتمس الثالث» (١٤٩٠-١٤٣٦ق.م) أن الاصطلاح «بر - عو» (أو فرعون) إنما بدئ فى إطلاقه على الملك نفسه.

وانطلاقاً من هذا، فإن إطلاق كلمة أو لقب «فرعون» على ملك مصر قبل عصر «تحوتمس الثالث» إنما يعد خطأ فى تسلسل تواريخ الأحداث[٤]، حيث أصبحت لفظة «فرعون» تعبيراً محترماً، يقصد به الملك نفسه منذ هذه الفترة من عصر الأسرة الثامنة عشرة[٥] (١٥٧٥-١٣٠٨ق.م)

وعلى أى حال، فإن استعمال لقب «فرعون»، إنما يبدو مؤكداً منذ أيام «إخناتون» (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م)، حيث يشير «سير ألن جاردنر» - العالم الحجة فى اللغة المصرية القديمة - إلى أن هناك خطاباً من عهد «إخناتون» استعمل فيه لقب «فرعون» بالنسبة إلى ملك مصر (أى إخناتون)، ثم سرعان ما أصبح لقب «فرعون» منذ الأسرة التاسعة عشرة

---

(١) سورة يوسف ، آية : ٤٣، ٥٤.

(٢) انظر: سورة البقرة ، آية : ٤٩-٥٠؛ سورة الأعراف، آية : ١٠٣-١٠٤، ١٠٩، ١١٣، ١٢٣، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٧، ١٤١؛ سورة الأنفال، آية : ٥٢؛ سورة هود، آية : ٩٧؛ سورة الإسراء، آية: ١٠١؛ سورة طه، آية : ٢٤، ٤٣، ٦٠، ٧٨، ٧٩، وهكذا.

(٣) عبد العزيز صالح، حضارة مصر القديمة وآثارها، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٢، ص ٣٠-٣١.

(٤) Sir Alan Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 52.

(٥) John A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, Chicago, 1963, p. 102.

(١٣٠٨-١١٩٤ق.م) وما بعدها يستعمل فى بعض الأحيان كمرادف لكلمة «جلالته»، ومن هذا الوقت أصبحنا نقرأ، خرج فرعون، و«قال فرعون... وهكذا»[١].

ومن ثم فإنه يبدو لى أن القرآن الكريم، إنما أراد أن يفرق بين حاكم مصر الأجنبى فى أيام يوسف على عصر الهكسوس[٢]، وبين حاكم مصر الوطنى على أيام موسى، فأطلق على الأول لقب «ملك»، وعلى الثانى لقب «فرعون»، وهو اللقب الذى كان يطلق على ملوك مصر وقت ذاك، هذا فضلا عن أن ذلك إنما هو من إعجاز القرآن الذى لا إعجاز بعده.

وإذا ما عدنا إلى التوراة، لوجدنا أن الحقائق التاريخية إنما تقف ضد ما جاء فيها بشأن لقب «فرعون» ذلك لأن التوراة إنما تستعمل هذا اللقب، حين يجب أن تستعمل لقب ملك، وذلك فى الفترة السابقة للأسرة الثامنة عشرة المصرية، وفى نفس الوقت إنما هى تستعمل لقب «ملك» حين يجب أن تستعمل لقب «فرعون» وذلك منذ الأسرة الثامنة عشرة، وما بعدها.

ومنها (ثامنًا) ما جاء فى سفر التكوين من أن يوسف عليه السلام، إنما قد أسكن أباه وإخوته فى أرض رعمسيس[٣]، وهذا خطأ تاريخى، ذلك لأن كلمة «رعمسيس» لا تستعمل قبل الأسرة التاسعة عشرة (١٣٠٨-١١٩٤ق.م) وليس منذ عصر الهكسوس (حوالى ١٧٢٥-١٥٧٥ق.م) أى عصر يوسف الصديق، عليه السلام.

ومنها (تاسعًا) ما جاء فى التوراة من أن «هوشع» (٧٣٣-٧٣٤ق.م) ملك إسرائيل، قد أعلن العصيان ـ بل والثورة ـ على «شلمنصر الخامس»

---

(١) Sir Alan Gardiner, Egyptian Grammar, Oxford, 1966, p. 75.

(٢) انظر : محمد بيومى مهران، حركات التحرير فى مصر القديمة، ص ١١٩-١٢٣.

(٣) تكوين ٤٧ : ١١.

(٧٢٧-٧٢٢ق.م) ملك أشور، وأنه قد «أرسل رسلا إلى «سوا» ملك مصر، ولم يؤد جزية إلى ملك أشور، حسب كل سنة»[١].

ومن المعروف تاريخياً أنه ليس هناك ملك فى هذه الفترة من تاريخ مصر يحمل اسم «سوا» So، ومن هنا حاول بعض الباحثين أن يقرنوا هذا الـ «سوا» بـ «سيبه» (تورتان مصر Turtan of Egypt) الذى تشير إليه حوليات العاهل الأشورى «سرجون الثانى» (٧٢٢-٧٠٥ق.م) بأنه خرج من «ربيحو» Rapihu (وهى رفح المصرية على مقربة من حدود فلسطين) مع «هنو» Hanno، ملك غزة، لكى يقوما بمعركة حاسمة، وكان «هنو» قد هرب فى عهد «تجلات بلاسر الثالث» (٧٤٥-٧٢٧ق.م) إلى مصر[٢].

ويرى «سير ألن جاردنر» أنه ليس من الممكن أن يكون «سوا» أو «سيبه» من الناحيتين اللغوية والتاريخية الملك الأثيوبى «شبكو» (٧١٦-٦٩٥ق.م) ومن ثم فهذه - فى أغلب الأمر - أسماء قواد[٣]، وذلك لأن الاسم «سوا» لا يمكن أن يكون «شبكو»، كما أن «شبكو» نفسه لم يحكم مصر إلا فى حوالى ٧١٥ق.م (أو ٧١٦ق.م)، وأن طلب المساعدة إنما تم قبل ذلك بعقد من الزمان، فى حوالى عام ٧٢٥ق.م[٤].

ويرى «أوسترلى» أنه واحد من أمراء الدلتا[٥]، بل ربما - فيما يرى

---

(١) ملوك أول ١٧ : ٤-٥.

(٢) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 341-2.

وكذا:

A. Leo Oppenheim, Babylonian and Assyrian Historical Texts, ANET, 1966, p. 283.

(٣) A.H. Gardiner, op.cit., p. 342.

(٤) K.A. Kitchen, The Third Intermediate Period in Egypt, Oxfrod, 1972, p. 373.

(٥) W.O.E. Osterley, Egypt and ISrael, In the Legacy of Egypt, Oxford, 1947, p. 228.

جيمس هنرى برستد [١]، وهوجرفنكلر، وغيرهما[٢] - كان حاكماً لولاية «موصرو» والتى تقع فى شمال بلاد العرب، وتحمل اسماً مشابهاً لاسم مصر.

ويرى «كتشن» أن طلب «هوشع» ملك إسرائيل فى عام ٧٢٥ق.م، مساعدة «سوا» ملك مصر - طبقاً لرواية سفر الملوك الثانى[٣] - إنما تقع فى عهود أوسركون الرابع» (٧٣٠-٧١٥ق.م) ملك تانيس وبوباستة (من الأسرة الثانية والعشرين) و«أيو بوت الثانى» ملك «لينتو بوليس» Leonotopo-lis (من الأسرة الثالثة والعشرين)، و«تف تخت» (٧٢٧/٧٢٨-٧٢٠ق.م) ملك سايس (من الأسرة الرابعة والعشرين)، وأن كل الأسس التاريخية والجغرافية والنصية والسياسية، تجعل من «أوسركون الرابع» أفضل المرشحين لأن يكون «سوا»[٤].

ويدل لقب «سوا» هذا واسمه، على أنه ليس هو «سيبه»، وتورتان مصر (قائد جيش مصر)، الذى ذكرته حوليات سرجون الثانى ملك آشور فى عام ٧٢٠ق.م[٥]، فقائد الجيش ليس هو الفرعون، فضلا عن أن اسم هذا القائد

---

(١) J.H. Breasted, A History of Egypt , From the Earliest Times to Persian Conquest, N.Y., 1946, p. 549.

(٢) Von Bissing, RT, 34, 1912, p. 125F.

وكذا:

A.T. Olmstead, Western Asia in the Days of Sargon of Assyria, 1908, p. 56 70, No. 34F.

(٣) ملوكثان ١٧: ٤؛ وكذا: K.A. Kitchen, op.cit., p. 182, 372, 373

(٤) K.A. Kitchen, op.cit., p. 182.

(٥) انظر: D.D. Luckenbill, op.cit., II, No. 55.

وكذا

A.L. Oppenheim, Babylonian and Assyrian Historical Texts, ANET, 1966, p. 285.

إنما يقرأ Ree، وليس «سيبه» Sibie[١]، وأخيراً فإن النص العبرى لن يقرأ «وزير مصر» كما اقترح البعض[٢].

ويعارض «كتشن» كذلك فى أن يكون «سوا» هو «أيوبوت الثانى»، وأما «تف نخت» فهناك من يقترحه على أساس أن فترة حكمه كملك (٧٢٨/٧٢٧-٧٢٠ق.م) تتناسب والحادث موضوع المناقشة[٣]، كما أن هناك من يقترح [٤] توحيد الكلمة العبرية «سوا» So بـ Sewe، وتفسر على أنها الأصل للاسم الحورى Si-ib للملك «تف نخت»، إلا أن ذلك خيالا واسعاً، كما أنه غير مقبول بصفة عامة، هذا فضلا عن أن الحكام والكتاب الأجانب لا يشيرون إلى الفراعين المصريين إلا بأسمائهم التى ترد فى خراطيشهم وفى العصر المتأخر (من الأسرات ٢٢ إلى ٢٦) بأسمائهم الشخصية فحسب، ومن ثم فإن «سوا» لا يمكن أن يكون «سيبه»[٥].

وهناك من يقترح أن يقرأ نص سفر الملوك الثانى (١٧ : ٤) «أن يوشع قد أرسل رسلا إلى سايس، إلى ملك مصر»، ومعنى هذا أنه ترك الملك «تف نخت» دون أن يسميه[٦]، وأن «تف نخت» كان أقوى من كل من «أوسركون الرابع» و«إيو بوت الثانى»، ورغم أن ذلك ربما كان صحيحاً إلى حد ما، فإن إمارة «تف نخت» إنما تقع فى غرب الدلتا، فضلا عن أنها ليست أكبر بكثير من المساحة التى كان يحكمها «أوسركون الرابع» كوريث للأسرة الثانية والعشرين[٧].

---

(١) R.Borger, JNES, 19, 1960, p. 49-53.

(٢) S. Yeivin, VI, 2, 1952, p. 164-168.

(٣) K.A. Kitchen, The Third Intermediate period in Egypt, Oxford, 1972, p. 373.

(٤) Ramadan Sayed, VI, 17, 1967, p. 116-118.

(٥) K.A. Kitchen, op.cit., p. 373.

(٦) H. Goedicke, BASOR, 171, 1963, p. 64-66.

(٧) K. A. Kitchen, op.cit., p. 373.

وأما عن محاولة معاملة «سايس» مع «تف نخت»، فهناك عقبات كؤود تقف أمامها، منها (أ) أننا نجد من الناحية الجغرافية أن «سايس» بعيدة جداً بدرجة لا تسمح لـ «تف نخت» بتقديم العون لملك إسرائيل، ومنها (ب) أن قراءة «سوا» فى نص الملوك الثانى (١٧ : ٤) على أنها «سايس» تتطلب تنقيحًا فى النص لا مبرر له، بل ليست هناك حاجة إلى ذلك مطلقاً، ذلك لأن «سوا» اسم شخص، و«سايس» اسم مكان.

ومنها (ج) أن هناك تحالفًا قائمًا (منذ أوسركون الثانى وتكلوت الثانى) بين ملوك الأسرة الثانية والعشرين والعبرانيين، ولم تكن إمارة سايس معروفة حتى تلك اللحظة فى البلاط الإسرائيلى[١].

ومنها (هـ) أن الأنبياء العبرانيين فى تلك الأيام، إنما كانوا يهاجمون بعنف أولئك الرسل الذين كنوا يذهبون إلى شرق الدلتا[٢]، وليس إلى سايس البعيدة فالنبىّ إشعياء (٧٣٤-٦٨٠ق.م) يعلن أن رؤساء صوعن[٣] أغبياء[٤]، ثم يندد بالحكام العبرانيين «الذين ينزلون إلى مصر، ولم يسألوا فمى ليلتجئوا إلى حصن فرعون، ويحتموا بظل فرعون»[٥]، وذلك «لأن

(١) K. A. Kitchen, op.cit., p. 373-4.

(٢) Ibid., p. 374.

(٣) صوعن: هى العاصمة المصرية القديمة «زعنت» واسمها المتأخر «جعن» (أو زعنتى)، وأما اسمها اليونانى فهو «تانيس» ، وقد أطلقت عليها التوراة اسم «صوعن» وهى الآن «صان الحجر» ، وتقع على مسافة ٢٠ كيلو متراً إلى الجنوب من مدينة المنزلة الحالى، وعلى مبعدة ١٤ كيلو متراً إلى الشمال الشرقى من «تل فرعون» (نبيشة)، وقد قام بعمل حفائر فى الموقع على التوالى كل من «أوجست ماريت» (١٨٣١-١٨٨١م) و«فلندرز بترى» (١٨٥٣-١٩٤٢م) و«بيير مونتيه» على التوالى:

A.H. Gardiner, Ancient Egyptian Onomastica, II, Oxford, 1947, p. 199-200.

(٤) إشعياء ١٩ : ١١

(٥) إشعياء ٣٠ : ٢

رؤساءه صاروا فى صوعن، وبلغ رسله إلى حانيس»[١]، وهكذا يؤكد النبى العبرانى، فى القرن الثامن قبل الميلاد ـ عدم جدوى التحالف مع فرعون، وقد كان هذا الفرعون ومستشاروه فى «تانيس» ـ والتى كانت فى الغالب عاصمة مصر، فيما بين الأسرتين الحادية والعشرين والخامسة والعشرين ـ وليس فى «سايس» عاصمة «تف نخت».

ومنها أخيراً (و) أنه ليس هناك من هو أكثر ملاءمة من «أوسركون الرابع» ملك تانيس وبوباسته ـ فيما يرى كتشن [٢] ـ ومع ذلك لم يستطع أن يقدم لنا ملكاً يحمل اسم «سوا» الذى جاء اسمه فى التوراة، من بين ملوك مصر، على وجه اليقين.

ومن الأخطاء التاريخية فى التوراة (عاشراً) ما يرويه سفر الملوك الأول من أن «يربعام» ملك إسرائيل (٩٢٢-٩٠١ق.م) قد «بنى شكيم فى جبل أفرايم وسكن بها»[٣]، ولعل المقصود بذلك أن «يربعام» إنما قد نظم مدينة «شكيم» وهى تل بلاطة على مقربة من «نابلس الحالية»، كمدينة ملكية، فالمدينة ـ طبقًا لرواية التوراة نفسها ـ إنما هى أقدم من الملك «يربعام» بآلاف السنين، وقد زارها إبراهيم الخليل عليه السلام، فى زيارته الأولى لكنعان، قادمًا من حران وبنى هناك مذبحًا للربّ أو قل محراباً لعبادة الله الواحد الأحد ـ حيث نزل هناك فى مكان «بلوطة مورة» بين جبل عيبال وجرزيم[٤].

---

(١) إشعياء ٣٠: ٤؛ وأما «حانيس» فربما كانت مدينة «هيراقليوبوليس» Heracleopolis فى شرق الدلتا، وربما كانت Herakleous Mikra Polis فى منتصف الطريق بين تانيس وبلوزيوم. انظر:
A.H. Gardiner, Onom II, 1947, p. 176.
وكذا: A.H. Gardiner JEA, 50, 1964, p. 94.

(٢) K.A. Kitchen, op.cit., p. 374.

(٣) ملوك أول ١٢: ٢٥.

(٤) تكوين ٩: ٦-٧.

هذا فضلا عن أن سفر القضاة، إنما يشير إلى أن القوم من أهل شكيم إنما قد اجتمعوا فى مدينتهم، وهناك «جعلوا أبيمالك ملكًا عند بلوطة النصب التى فى شكيم»[١]، هذا إلى أن سفر الملوك الأول نفسه - وفى نفس الإصحاح الثانى عشر - قد سبق أن أخبرنا أن قبائل إسرائيل قد اجتمعت فى شكيم لاختيار «رحبعام» بن «سليمان» ملكًا عليهم بشروطهم[٢].

ومنها (حادى عشر) ما جاء فى التوراة - فى سفرى الملوك الأول، والأخبار الثانى - من أن سيدنا سليمان - عليه السلام - قد بنى مدينة تدمر فى البرية[٣] والأمر كذلك بالنسبة إلى المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى»[٤].

وليس هناك من شك فى أن وجهة النظر هذه خاطئة، ذلك لأن مدينة «تدمر»[٥] إنما قد ذكرت فى الوثائق الآشورية منذ أيام الملك الآشورى «تجلات بلاسر الأول» (١١١٦-١٠٩٠ق.م)، فى صورة «تدمر أمورو»[٦]،

(١) قضاة ٩: ٦، ٢٠-٢١.

(٢) ملوك أول ١٢: ١-١١؛ وكذا: M.Noth, op.cit., p. 226-227.

(٣) ملوك أول ٩: ١٨؛ أخبار أيام ثان ٨: ٤.

(٤) El, II, p. 1020.

وكذا: E.Dhorm, Palmyre dans les textes Assyriens, KB, 1924, p. 106.

وكذا: F. Hommel, ZDMG, XIIV, 547.

(٥) تقع تدمر على مبعدة ١٠٠ كيلو مترًا من حمص، ١٥٠ كيلو مترًا إلى الشمال الشرقى من دمشق، فى منتصف المسافة تقريبًا بين دمشق والفرات، وأما اسم «تدمر» فهو النطق الآرامى لكلمة «تتمر» العربية، ومعناها المدينة التى يكثر فيها التمر والنخيل، وإن كنا على غير يقين من اشتقاق كلمة «تدمر» وربما كان لها صلة بكلمة «تدمورتا» السريانية، ومعناها «يعجب من». (حسن ظاظا، الساميون ولغتهم، ص ١١٥؛ فيلب حتى، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ص٤٣٣؛ وكذا: محمد بيومى مهران، تاريخ العرب القديم، ٢/٤٠١-٤١١، (الإسكندرية ١٩٩٤م)؛ EB, 17, p. 161.

(٦) E. Dhorme, op.cit., p. 106; EB, 17, p. 161; EL III, p. 1020; D.D. Luckenbill, op.cit., p. 287-378.

أى قبل أن يولد سليمان نفسه، وبفترة تسبق ما دون فى التوراة بشأنها، بأكثر من سبعة قرون.

ومن هنا فقد رأى العلماء أن الرواية التى تذهب إلى أن سليمان هو الذى بنى تدمر، إما أنها أرادت أن تعظم من شأن مملكة إسرائيل كعادة الروايات اليهودية ـ وكأن مكانة النبىّ الكريم لا تتأتى إلا ببناء المدن، واتساع مملكته ـ وليست برسالته السماوية ـ ومن ثم فقد نسبت إليه بناء هذه المدينة التى تقع فى منطقة بعيدة عن حدود دولته إسرائيلة[١]، وإما أن هناك خطأ وقع فيه كاتب الحوليات العبرانى حين خلط بين «ثامار» التى أسسها سليمان، وهى موضع جاء ذكره فى سفر حزقيال[٢]، ويقع إلى الجنوب الشرقى من «يهوذا»، وإن كنا لا ندرى موقعه الآن على وجه التحقيق[٣]، وربما كانت الشهرة التى اكتسبتها «تدمر» على أيام كتبة الأسفار العبرانيين هى السبب فى نسبة بنائها إلى النبىّ الكريم.

وانطلاقًا من هذا كله، فقد ذهب كتبة الأسفار هؤلاء إلى أن المدينة التى بناها سليمان، ليست هى «ثامار»، وإنما هى «تدمر»، والتى كانت مدينة عامرة بسكانها، وذات شهرة فى مجاوراتها، فيما بين عامى ٣٠٠ و ٢٠٠ق.م[٤].

ومنها (ثاني عشر) ما جاء فى التوراة ـ فى سفر يوئيل ـ من أن الربَّ

---

(١) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ؛ جواد علي، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الثالث، بيروت ١٩٦٩، ص ٧٧؛ وكذا: Encyclopaedia of Islam, p. 4886.
وكذا: J. Hastings, op.cit., p. 889.

(٢) حزقيال ٤٧ : ١٩.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٢٨٢/١، (بيروت ١٩٩٤)؛ جواد علي، المرجع السابق، ص ٧٧.

(٤) جواد علي، المرجع السابق، ص ٧٧؛ وكذا:
F. Altheim and R. Stiehl, Die Araber in der Alten welt, Berlin, 1964, p. 344.
وكذا: J. Hastings, op.cit., p. 889.

بعد أن يرد سبى يهوذا، سوف يجمع كل الأمم فى «وادى يهوشاقط»[١] لمحاكمتهم على ما فعلوه بإسرائيل[٢]، لأن من يمس إسرائيل، إنما يمس حدقة عين ربّ الجنود[٣]، أو - كما يرى الأستاذ حبيب سعيد - أن هناك حرباً عظمى سوف تنشب، تتجمع فيها كل شعوب الأرض للهجوم على أورشليم ولكن الله يتدخل ويهزم هذه الشعوب فى وادى «يهوشافط»[٤].

وفى الحقيقة أن التاريخ لا يذكر وادياً باسم «وادى يهو شافط»، ومن هنا تسقط قيمة النص تاريخياً، أوعلى الأقل، أن ما جاء به لا يعدو أن يكون مجرد أسطورة.

ويبدو أن ميل رواة أسفار الكتاب المقدس إلى الأسطورة، لم يقتصر - كما يقول أستاذنا الدكتور حسن ظاظا[٥] - على ما يتعلق بهم وحدهم، بل تعدى ذلك إلى أصل السكان فى فلسطين، فجعلوا لهم أمماً بائدة تصوروا أنهم كانوا عمالقة ومردة، وأنهم كانوا شعوباً وقبائل لها أسماء تميزها، ذكروا منها : «النفليم» و«الإيميم»[٦] و«الرفائيم»[٧] و«الزوزيم» و«الزمزميم»[٨] و«العناقيم»[٩]

---

(١) لا يعرف أحد موضع «وادى يهو شافط» ثم ظهر فى القرن الرابع الميلادى رأى بأنه وادى قدرون شرقى أورشليم ، مقابل جبل الزيتون غرباً أو وادى الربابة جنوبى المدينة . (قاموس الكتاب المقدس ١٠٩٥/٢)

(٢) يوئيل ٣ : ١-٣.

(٣) زكريا ٢ : ٨.

(٤) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ١٢٤.

(٥) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص ٦٩-٧٠.

(٦) انظر: تكوين ١٤ : ٥-٧؛ تثنية ٢ : ٩-١١؛ قاموس الكتاب المقدس ١٤٥/١.

(٧) انظر: تكوين ١٤ : ٥، ١٥ : ٢٠؛ تثنية ٢ : ١١، ٢٠، ٣؛ يشوع ١٥ : ٨، ١٧ : ١٥، ١٨ : ١٦؛ صموئيل ثان ٢١ : ١٦-٢١، ٢٣ : ١٣؛ إشعياء ١٧ : ٥؛ قاموس الكتاب المقدس ٤٠٧/١.

(٨) تكوين ١٤ : ٥؛ تثنية ٢ : ٢٠؛ قاموس الكتاب المقدس ٤٣٣/١.

(٩) يشوع ١١، ٢١، ١٤، ١٥؛ عدد ١٣ : ٢٨؛ قاموس الكتاب المقدس ٧٧/١، ٦٤٢.

ويلاحظ «أرنست رينان» أن هذه الظاهرة إنما كانت فاشية فى طفولة جميع الشعوب المستقرة المتحضرة، إذ تتخيل الإنسانية الهمجية الأولى على شكل بشر لهم أجساد خرافية في الطول والعرض، ولهم قوة وبأس على مستوى هذه الخرافات والأساطير[1].

ومنها (ثالث عشر) تلك الأساطير التى جاءت فى سفر التكوين بشأن قصة حصن بابل، وكيف قدمت التوراة فيها تفسيراً ساذجًا غير علمى لاختلاف اللغات والأجناس، ذلك أنها تروى أن الله، سبحانه وتعالى، قد رأى سلالة الناجين من الطوفان يبنون برجًا بغية الوصول إليه فى علياء سمائه، وكانوا يحسبون السماء أشبه بلوح زجاجي يعلو على الأرض بضع مئات من الأمتر، فخشى شرهم واحتاط لنفسه، فهبط الأرض وبلبل ألسنتهم فتفرقوا شذر مذر، ومن ثم فقد «كفوا عن بنيان المدينة، لذلك دعى اسمها بابل، لأن الربّ هناك بلبل لسان كل الأرض، ومن هناك بددهم الربّ على وجه كل الأرض»[2].

ومنها (رابع عشر) ما جاء فى سفر التكوين بشأن «قوس قزح»[3] التى تظهر فى الأفق غب المطر، بأن الله سبحانه وتعالى إنما قد أنشأها لتكون تذكرة له، بألا يعود إلى إغراق الأرض أبداً، «وضعت قوسى فى السحاب، فتكون علامة ميثاق بينى وبين الأرض، فيكون متى أنشر سحاباً على الأرض

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧٠؛ وكذا:

Ernest Renan, Histoire Generale et Systeme Compare das Langues Semitique , Paris, 1855, p. 99.

(٢) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٤٢؛ وكذا: J. Gray, op.cit., p. 104.

(٣) ينشأ «قوس قزح» فى السماء أو على مقربة من مسقط الماء من الشلال ونحوه، وتكون فى ناحية الأفق المقابل للشمس، وترى فيه ألوان الطيف متتابعة وسببها انعكاس أشعة الشمس من رذاذ الماء، و«قزح» من أسماء الشيطان، ولهذا نهى رسول الله ﷺ عن هذه التسمية، مؤثراً تسميتها بقوس الله . (عصام حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ٤١).

وتظهر القوس فى السحاب، أنى أذكر ميثاقى بينى وبينكم، وبين كل نفس حية فى جسد، فلا تكون أيضاً المياه طوفاناً، لتهلك كل ذى جسد»[(١)].

ومنها (خامس عشر) تلك الأسطورة التى يرويها سفر التكوين لتفسير اسم «فنوئيل» فى شرق الأردن، بأنه المكان الذى رأى فيه يعقوب «وجه الله» إذ تذهب رواية التوراة إلى أن يعقوب ـ عليه السلام ـ بينما كان عائداً من «فدان آرام» إلى أرض كنعان، وهناك عند «مخاضة يبوق» [(٢)]، وقد أجاز يعقوب عائلته عبر الوادى، يبرز له من يصارعه حتى مطلع الفجر[(٣)]، صراع رهيب يكاد فيه يعقوب يتغلب على خصمه، لولا حركة مخالفة للأصول، يصاب فيها يعقوب بضربة ينخلع لها حق الورك، ويسأل يعقوب غريمه فلا يجيبه، وإن كان يباركه، فيطلق عليه اسم «إسرائيل» فيفرح يعقوب ويسمى المكان «فنوئيل» (وجه الله) قائلا : «لأنى نظرت الله وجهاً لوجه[(٤)]، ونجيت نفسى» ، وتشرق الشمس، فإذا بيعقوب يخمع على فخذه، ومن ثم «لا يأكل بنو إسرائيل عرق النسا الذى على حق الفخذ، لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النسا»[(٥)].

---

(١) تكوين ٩ : ١٣-١٥ ؛ عصام الدين حفنى ناصف، محنة التوراة على أيدى اليهود، القاهرة ١٩٦٥، ص ٤١.

(٢) يبوق: هو نهر الزرقاء الذى ينبع بالقرب من عمان، ثم يسيل شرقاً ثم شمالا، ماراً بمدينة الزرقاء التى حملت اسمه ، ثم يصب فى الأردن، عند نقطة تبعد ٤٢ ميلا إلى الشمال من البحر الميت. (قاموس الكتاب المقدس ١٠٥١/٢).

(٣) انظر عن قصة أو أسطورة هذه المصارعة: محمد بيومى مهران، إسرائيل ، الكتاب الأول ـ التاريخ، ص ٩٩- ١٠٥ ، (الإسكندرية ١٩٧٨).

(٤) قارن ذلك بقوله تعالى فى سورة الأعراف: ﴿ولمّا جاء موسى لميقاتنا قال ربِّ أرنى أنظرْ إليك، قال لن ترانى، ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرَّ مكانه فسوف ترانى، فلمّا تجلّى ربُّه للجبلِ جعله دكّاً، وخرَّ موسى صعِقاً، فلمّا أفاق قال سبحانك تُبتُ إليكَ وأنا أولُ المؤمنين﴾ (سورة الأعراف، آية : ١٤٢).

(٥) تكوين ٣٢ : ٢-٣٢؛ وانظر:

J. Gray, Israel In Near Eastern Mythology, N.Y., 1969, p. 111.

ومن هنا فنحن لا نعجب كثيراً لهذه الأساطير التى تطالعنا بها التوراة من حين لآخر، فهى أصلا مجموعة من قصص تناقلته الأجيال وأخضعته للطابع المأثورى وهو أمر يكاد ينطبق على أغلب قصص الآباء الأولين التى أريد بها تقدمة لتاريخ بنى إسرائيل، فهى إذن ليست من التاريخ بشىء، وإلا لما قوبلنا بتلك الفجوة التى امتدت إلى أربعمائة وثلاثين عامًا ـ وهى فترة بقائهم بمصر.

ومن ثم، فكيف يتأتى لمنطق تحدوه النظرة العلمية، أن يتقبل ـ على علاته ـ قصصًا زخر بدقة ما بعدها دقة تفصيلا لحياة الآباء الأولين، حتى أنها لتسجل أحيانًا، كلمة فكلمة، ما يزعم أن تفوهوا بها فى مناسبات، بينما نجد من بعد أن قد مسحت ذاكرة القوم مسحًا، فيما يتعلق بفترة ربما كانت أعصب فترات «الحياة القومية» ـ لو أننا بصدد أمة كان لها بالفعل كيان من قومية متصلة[١].

ومن ثم، فمن حقنا إذن أن نتساءل: أهكذا يكتب التاريخ ؟ أم هل كان هناك قصد معين وراء طمس معالم تلك القرون الأربعة ؟ تستراً على أحداث لها دلالاتها ـ كما تراءى لفرويد[٢].

ويميل الأستاذ حسين ذو الفقار صبرى ـ حدسًا عن غير يقين ـ أنها فجوة جوبهوا بها عن غير قصد، إذ افتعلوا الربط بين أساطير متداولة عن أصول العشائر العبرية، وبين الميلاد الحق لشعب إسرائيل، حين اصطفى موسى شعبه من مستضعفين، ومن لاذ به من متذمرين، فيخرج بهم من أرض مصر إلى أرض التيه[٣].

---

(١) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، ص ١٤؛ وكذا:

A. Lods, op cit., p. 153-154.

(٢) Sigmund Freud, Moses and Monotheism, N.Y., 1939, p. 74.

(٣) حسين دو الفقار صبرى، توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص ١٤

ومنها (سادس عشر) ما جاء فى سفر أستير من أنه كان فى بلاد فارس وزير يدعى هامان، اشتهر باضطهاد اليهود، فأتمر اليهود بالوزير الفارسى، وأرسلوا إلى مليكه فتاة لعوباً من بناتهم اسمها «أستير» سلبته لبه فاستخذى لها وفتك بوزيره هامان ابتغاء مرضاتها، وخفَّ اليهود إلى العمل ففتكوا به وبأبنائه العشرة والألوف من أنصاره (٧٥ ألفاً، فيما يقال) ذبحوا ذبح الشياه، ثم «استراحوا فى اليوم الرابع (من شهر آذار = مارس) وجعلوه يوم شرب وفرح» ـ وهو عيد الفوريم[١] ـ وما يزال يوم الشرب والفرح هذا حتى اليوم[٢].

ولعل سائلا يتسائل: هل كانت أستير هذه شخصية تاريخية ؟ أم أن القصة أسطورة عبثت بوجدان عميق الجذور؟ ثم هل من بين ملكات فارس من تدعى أستير؟

أليست أستير تجسيداً حيًا للربَّة «عشتار»، وأن التشابه بين الاسمين لا يخفى على إنسان، ليس هذا فحسب، وإنما الرجل الذى كفلها، قيل أن اتخذها ابنة[٣] ولكن هناك ما يومئ إلى أنها كانت زوجه سراً[٤]، هو «مردخاى»، كاد أن يكون سمى الإله «مردوك» (مردوخ) ـ زعيم الأرباب البابليين، وإله الزوابع ـ يتمكن بمعونة عشتار من الفتك بأعداء اليهود، فكأنما القرابين تقدم إلى «الذات» التى تكتمل بدراً فى الرابع عشر من شهر آذار (مارس) ، فلا يغربن عن بالنا، أن التقويم العبرى ما يزال قمرياً حتى لحظتنا هذه[٥].

---

(١) انظر: I. Epstein, Judaism, 1959, p. 176.

(٢) استير ٩. ١٦ -١٧.

(٣) استير ٢ : ٧.

(٤) La Sainte Bible (Ecle Biblique de Jerusalem), Paris, 1961, p. 525.

(٥) حسين ذو الفقار صبرى، إله موسى فى توراة اليهود، المجلة، العدد ١٦٣ ، يوليو ١٩٧٠ ، ص١٧ .

وعلى أى حال، فإن سفر أستير هذا إنما هو موضع شك كبير عند شراح التوراة ونقادها، لعدم وجود اسم الجلالة فيه أولا، ولعدم اقتباس العهد الجديد (الإنجيل) منه ثانيًا، ولوجود مبالغات كثيرة فيه ثالثًا، ولأن بطله مردخاى إنما كان من سبى عام ٥٨٧ق.م، ومن ثم فإنه فى العام الثالث من حكم الملك الفارسى «اكزركسيس الأول» (أى حوالى عام ٤٨٢ق.م) يكون قد بلغ المائة وعشرين عامًا، كما أن أستير يجب أن تكون فى هذه الفترة عجوزًا[1].

وهكذا يذهب كثير من العلماء إلى أن هذا السفر الذى يتحدث عن «عيد الفوريم» (البوريم)، ما هو فى الواقع إلا انتحال من الأدب البابلى، الذى يحكى ملحمة حربية بين الآلهة البابلية والعيلامية، ومن ثم فقد قال «مارتن لوثر» (١٤٨٣-١٥٤٦م) ـ زعيم الإصلاح البروتستانتى ـ «ليت هذا السفر لم يوجد، ففيه حتى لم يرد اسم الله، كما أنه ليس فيه ما يحمد عليه».

وأخيراً (سادس عشر) فنتيجة للمعلومات التاريخية التى وردت فى التوراة فقد أصدر «المطران جيمس أشار» (١٥٨١-١٦٥٦م) ـ مطران أرماغ فى أيرلندا كتابه Annales Veteris et Novi Testamenti الذى حسب فيه عمر العالم، وقد ذهب إلى أن الأرض قد خلقت فى الأسبوع الذى ينتهى يوم السبت الموافق ٢٢ أكتوبر من عام ٤٠٠٤ق.م.

وفى عام ١٧٠١م أضيفت تواريخ «جيمس أشار» James Usher إلى النسخة الإنجليزية الرسمية ـ وهى نسخة الملك جيمس للتوراة ـ ومن ثم فقد

(١) قاموس الكتاب المقدس، ٦٤/١؛ استير ٢: ٥-٦؛ فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٧٢؛ استير (دراسات فى الكتاب المقدس، رقم ٧، كنيسة مارى جرجس بالإسكندرية)؛ الموسوعة الأثرية العالمية (إشراف ليونارد كوتريل، ترجمة محمد عبد القادر، وزكى إسكندر، ومراجعة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٧٧، ص ١٠٣-١٠٤.

أصبح لهذه التواريخ سلطان قوى، حتى أن الجيولوجيين الأوائل قابلوا مقاومة صلبة ودينية متعصبة لنظرياتهم التى تذهب إلى أن عمر العالم فى الحقيقة يبلغ ملايين عديدة من السنين.

هذا فضلا عن أن الملكية المصرية إنما قد قامت واستقرت - بعد محاولات وجهد - فى مصر الفراعنة فى نظر أصحاب التأريخ البعيد المدى من أمثال بترى وبورخاردت فيما بين عامى ٤٦٠٠، ٤٠٠٠ق.م، وفى نظر أصحاب التأريخ الوسط من أمثال جوتييه وماير وونلوك وباركر وجاردنر - فيما بين عامى ٣٢٠٠، ٣١٠٠ق.م وفى نظر أصحاب التأريخ قصير المدى - من أمثال دريوتون وفانديه وشارف وكيس وأولبرايت - فيما بين عامى ٣٠٠٠ و٢٨٥٠ قبل الميلاد[١].

فإذا كان ذلك كذلك، فإن هذا إنما يعنى أن الملكية المصرية - وهى أقدم ملكية عرفها التاريخ - قد قامت - طبقًا لآراء أصحاب التأريخ البعيد المدى - قبل أن يخلق الله الأرض بما يقرب من نصف ألف من الأعوام، طبقًا لبعض الآراء، وبدهى أن هذا لغو، ومن ثم يبدو مدى الاضطراب فيما قدمته لنا التوراة من تواريخ، فضلا عن عدم صحتها.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى بعض الأخطاء العلمية فى التوراة، ومن ذلك ما ذهب إليه سفر اللاويين من أن الأرنب والوبر من الحيوانات المجترة[٢]، إلا أن الحقائق العلمية تقول غير ذلك، والظاهر - كما يقول الأستاذ حبيب سعيد - أن كاتب السفر قد استند إلى الظواهر الخارجية، ولم يكن الإنسان قد عرف فى ذلك الزمن السحيق «الميكروسكوبات» وأدوات التحليل الأخرى[٣].

(١) انظر: عبد العزيز صالح، حضارة مصر القديمة وآثارها، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٢، ص٢٤٩-٢٥٠.

(٢) لاويون ١١: ٥-٦

(٣) حبيب سعيد، المدخل إلى الكتاب المقدس، ص ٨٥.

ولعل سؤال البداهة الآن: إذا كان الأمر كذلك، وكانت التوراة موحى بها من عند الله، أفلم يكن الله - جل وعلا - وهو العليم بكل شيء، يعرف أن الوبر والأرنب ليست من الحيوانات المجترة؟

من البدهي أن الله - سبحانه وتعالى - عالم الغيب والشهادة، يعلم ذلك وغير ذلك، لا يخفى على علمه شيء في الأرض ولا في السماء، ولكن كاتب نص التوراة هذا، هو الذي كان جاهلا بذلك كله.

(٧) التوراة والاختلاف بالزيادة والنقصان

تزخر التوراة بالكثير من الأدلة التي تثبت أن هناك اختلافًا بين ترجمات التوراة الحالية، بزيادة نصوصها في بعض الأحايين وبنقص في أحايين أخرى، ونستطيع أن نقدم الكثير من الأدلة على ذلك، ولكننا سوف نكتفي هنا ببعض منها:

فهناك (أولا) ما جاء في التوراة العبرية - ومن نهج نهجها من أصحاب الترجمات الأخرى - من أن إبراهيم وعشيرته قد أتوا إلى حاران من أور الكلدانيين بينما تحذف الترجمة الإغريقية كلمة «أور»، وتكتفي «بأرض الكلدانيين»، مما أدى إلى اختلاف الباحثين في «موطن الخليل»، ومن ثم فقد ذهب البعض إلى أنه في «أور» بينما ذهب فريق آخر إلى أنه في «حران» (حاران)[1] - وهذا ما نميل إليه ونرجحه -[2].

ومنها (ثانيًا) ما جاء في المزمور (١٠٥) «ولم يعصوا كلامه» - كما في التوراة العبرية والعربية[3] - ولكنه في التوراة اليونانية «هم عصوا كلامه»[4]، ومنها (ثالثًا) أن مدة حكم «يهوياكين» (حوالي مارس

---

(١) تكوين ١١: ٣١، ١٢: ١-٥؛ تثنية؛ جون إلدر، الأحجار تتكلم، ص ٤٣-٤٤ (مترجم)؛ وكذا:

Werner Keller, The Bible as History, London, 1967, p. 68; W.F. Albright, The Biblical Period, From Abraham to Ezra, N.Y., 1963, p. 97; A. Lods, Israel from Its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, London, 1967, p. 163-166.

(٢) عن موطن إبراهيم الخليل انظر: محمد بيومي مهران، إسرائيل، الكتاب الأول - التاريخ، ص٧٢-٨٢، (الإسكندرية ١٩٧٨)؛ دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ١٢١/١-١٢٧، (الرياض ١٩٨٠م)

(٣) مزمور ١٠٥: ٢٨

(٤) رحمة الله الهندي، إظهار الحق ٢٢٥/١ (مترجم).

٥٩٧ق.م) ملك يهوذا، إنما كانت ثلاثة أشهر فى أورشليم، طبقًا لرواية سفر الملوك الثانى(١)، ولكنها فى سفر الأخبار الثانى «ثلاثة أشهر وعشرة أيام»(٢).

ومنها (رابعًا) أن عدد المقتولين بسبب رؤيتهم لـ «تابوت الربّ» فى «بيت شمس»، إنما هم فى الترجمة اللاتينية سبعون رئيسًا، وخمسون ألفًا وسبعون رجلا، وهم فى الترجمة العربية خمسون ألفًا وسبعون(٣) رجلا، وهم فى الترجمة السريانية خمسة آلاف وسبعون رجلا، هذا فضلا عن أن «سليمان الربى» - وكذا الربيون الآخرون - إنما قد كتبوا الأعداد بطريقة أخرى، أما المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى»، فإن عدد المقتولين عنده إنما كانوا سبعون رجلا فحسب»(٤).

ومنها (خامسًا) أن إقامة بنى إسرائيل فى مصر، إنما هى فى - سفر التكوين «أربع مئة سنة»(٥)، وهى - فى سفر الخروج - أربع مئة وثلاثون سنة»(٦)، هذا فضلا عن أن «التوراة السامرية» - وكذا الترجمة السبعينية - إنما تضيفان كلمة واحدة، (وكنعان)، تختزل هذه المدة إلى النصف، حيث يشار هناك إلى أن «مدة إقامة بنى إسرائيل التى أقاموها فى مصر وكنعان...»

ومنها (سادسًا) أن مدة الطوفان إنما هى - طبقًا لنص سفر التكوين - «أربعون يومًا على الأرض»(٧) فى النسخة العبرية والعربية، وهى فى اليونانية واللاتينية «أربعون يومًا وليلة»(٨).

وفى الواقع فإن «قصة الطوفان» أمرها عجب فى التوراة(٩)، فأمامنا منها

---

(١) ملوك ثان ٢٤: ٨.
(٢) أخبار أيام ثان ٣٦: ٩
(٣) صموئيل أول ٦: ١٩-٢٠.
(٤) رحمة الله الهندى، المرجع السابق، ص ٢٥٠-٢٥١.
(٥) تكوين ١٥: ١٣.
(٦) خروج ١٢: ٤٠.
(٧) تكوين ٧: ١٧.
(٨) رحمة الله الهندى، المرجع السابق، ص ٢٧١
(٩) عن قصة الطوفان فى التوراة انظر: محمد بيومى مهران، قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم والاجتماعية، العدد الخامس، الرياض ١٩٧٥، ص ٣٨٣-٤٥٧؛ وانظر: محمد بيومى مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ٢٩/٤-١٠١، بيروت ١٩٨٨.

روايتان توراتيتان (غير أسطورتين قديمتين قدم الأزل، كشفت عنهما الحفريات السومرية والبابلية)[١] مختلفتان في التفاصيل، وإن اتفقت من حيث المضمون، ثم بذلت الجهود المضنية لتتداخل روايتا التوراة، ولكن الفروق بينهما ما تتكشف إذا ما دققنا النظر، أولاهما أرجعت إلى أصل يهودى (أو يهوى) - وترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد - بثت في متنها إضافات حرصت الأقلام الكهنوتية (من القرنين السادس والخامس قبل الميلاد) على إثباتها[٢].

وهكذا نرى «يهوه» في القصة اليهوية يقرر القضاء على البشرية، إذ تحدرت إلى شر وغواية[٣]، وفي الرواية الثانية فإن الله (إلوهيم) إنما يتخذ قراره، إذ يرى الأرض قد فسدت جميعًا،[٤] ومرة أخرى في الرواية الأولى نرى أسباب الطوفان مطر عارم يتهاطل على الأرض أربعون يوما بلياليها ودون انقطاع[٥]، وفي الثانية ليس المطر وحده، وإنما تنفجر أيضًا ينابيع الغمر العظيم من أسفل، كما من فوق[٦]، فكأن قد انهار «الجلد» نصبه الإله عند بدء الخليقة فاصلا بين المياه السفلية والتي في السماء[٧]، ومرة ثالثة، فإن مدة الطوفان في الأولى أربعون يومًا[٨]، أما الثانية ففي مائة وخمسون يومًا[٩].

ومنها (سابعًا) ما جاء في سفر إشعياء - طبقًا للتوراة العربية والعبرية -

---

(١) انظر: محمد بيومى مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ٣١/٤-٥٠؛ وكذا:
S.H. Hooke, Middle Eastern Mythology (Penguin Books), London, 1963, p.133-135.

(٢) حسين ذو الفقار صبرى، توراة اليهود، (المجلة، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠)، ص ١١.

(٣) تكوين ٦: ٥-٧.

(٤) تكوين ٦: ١١-١٣.

(٥) تكوين ٧: ٤، ١٢.

(٦) تكوين ٧: ١١؛ وانظر: سورة هود، آية : ٤٤.

(٧) تكوين ١: ٦-٧.

(٨) تكوين ٧: ١٧.

(٩) تكوين ٧: ٢١.

فيعلن مجد الرب، ويراه كل بشر جميعًا، لأن فم الربِّ تكلم[١]، ولكن الترجمة السبعينية تضيف جملة «تجاه إلهنا»[٢].

ومنها (ثامنًا) أن سفر أيوب يختم فى النسخة العبرية بالآية «ثم مات أيوب شيخًا، وشبعان الأيام»[٣]، غير أن الترجمة السبعينية إنما تضيف «ويبعث مرة أخرى مع الذين يبعثهم الربُّ»، هذا فضلا عن تتمة أخرى، فيها نسب أيوب وبيان أحواله على سبيل الاختصار»[٤].

(١) إشعياء ٤٠ : ٥.

(٢) رحمة الله الهندى، المرجع السابق، ص ٢٧٤.

(٣) أيوب ٤٢ : ١٧.

(٤) رحمة الله الهندى، إظهار الحق، الجزء الأول، ترجمة عمر الدسوقى، القاهرة ١٩٦٤، ص٢٧٥

(٨) التوراة والمبالغات

تمتلئ صفحات التوراة ـ أو تكاد ـ بالمبالغات التي تصل، في بعض الأحايين، إلى حد الأساطير، والتي لا تتفق مع العقل أو المنطق السليم، فضلا عن أن يكون ذلك من وحي الحكيم الخبير، وربما كان من أسباب تلك المبالغات أن الذين كتبوها أرادوا من ورائها إرضاء كبرياء اليهود القومي، وإشباع نزعتهم إلى المبالغة والنضج.

ولعل من الأفضل الآن أن نقدم بعض الأدلة على تلك المبالغات التي احتوتها توراة اليهود، والتي منها:

(أولا) ما جاء في سفر التكوين من أن «جميع نفوس بيت يعقوب التي جاءت إلى مصر سبعون»[1]، فما أن انصرمت ٢١٥ عاماً ـ فيما ترى التوراة السبعينية، أو ضعف تلك المدة في رأى التوراة العبرية ـ حتى كان عددهم قد ناهز المليونين ـ وربما الثلاثة ـ فلما طردوا من مصر كان من بينهم «نحو ست مئة ألف ماش من بين الرجال، عدا الأولاد»[2]، وقد أحصوا أبكارهم «فكان جميع الأبكار الذكور بعدد الأسماء، من ابن شهر فصاعداً، المعدودين منهم اثنين وعشرين ألفاً، ومائتين وثلاثة وسبعين»[3]، فإذا ضاعفنا هذا العدد (بإضافة الإناث) كان عدد الأبكار من الجنسين قرابة ٤٥ ألفاً.

ويعلق بعض الباحثين على ذلك، بأننا لو قسمنا عدد الجماعة على الأبكار، لخلصنا إلى أن المرأة الإسرائيلية من اليهود الآبقين، إنما كانت تلد زهاء ٦٥ وليداً، وأن هذه الملايين الثلاثة (أو حتى الاثنين) من اليهود الآبقين من مصر لو أنها سارت في صفوف عرضية متراصة، يضم كل منها

(١) تكوين ٤٦: ٢٦-٢٧.

(٢) خروج ١٢: ٣٧.

(٣) عدد ٣: ٤٣.

٢٠ يهودياً، ويشغل الصف بين سابقه ولاحقه متراً واحداً، لاستطال الصف الطوالى (الطابور) إلى ١٥٠ كيلو متراً (أو حتى ١٠٠ كيلو متراً)، ولتعذر على قائدهم موسى ـ عليه السلام ـ أن يبلغهم أوامره[١].

وانطلاقاً من هذا فإن علماء اللاهوت والمؤرخين، سواء بسواء، أصبحوا الآن لا يعولون على هذه الأرقام التى ذكرتها التوراة، ويعتبرونها محض خيال إسرائيلى، وذلك لعدة أسباب:

منها (أ) أن اليهود ـ كما تشير التوراة ـ كانوا يعيشون جنباً إلى جنب مع المصريين فى إحدى مدنهم، حتى أن كل امرأة قد استعارت من جارتها حليها، ولم تكن هناك فى العالم القديم مدينة ـ مهما بل حجمها ـ تتسع لبضعة ملايين[٢].

ومنها (ب) أن أرض جوشن منطقة بدوية، يمكن أن تطيق إعالة أربعة الاف من البدو، يعيشون كالإسرائيليين، وربما اثنى عشر ألفاً من السكان المزارعين أما أن يعيش ستمائة ألف رجل مع عائلاتهم فى هذه المنطقة، فهذا مستحيل تماماً[٣].

ومنها (ج) أن المناخ فى صحراوات شبه جزيرة سيناء لم يتغير منذ تلك الفترة بدرجة ملحوظة، وأنها الآن لا تستطيع أن تقيم أود أكثر من آلاف قليلة من السكان، وأن سكانها القدامى لم يكونوا يتجاوزون هذا القدر[٤].

ومنها (هـ) أن عيون الماء لم تكن تكفى لمثل هذا العدد الضخم (مليونين أو ثلاثة)، بل إنه لم يكن فى الصحراء من خشب الوقود لطهى ما يقوم بحاجة هؤلاء القوم من طعام[٥].

(١) عصام الدين حفنى ناصف، المرجع السابق، ص ١٣٥؛ وكذا :

S.A. Cook, CAH II, Cambridge, 1931, p. 358.

(٢) خروج ١١: ٢-٣، ٢٢: ٣٥-٣٦؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٨٦.

(٣) A. Lods, op.cit., p. 173-174.

(٤) W.M.F. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 41-42.

(٥) سليم حسن، مصر القديمة، الجزء السابع، القاهرة ١٩٥٠، ص ١٣٣.

ومنها (و) أن هذا التقدير الذى جاء فى التوراة، لا يستقيم مع نصوص التوراة نفسها، ذلك أن سفر الخروج إنما يحدثنا عن معارك مريرة دارت رحاها بين الإسرائيليين والعماليق من سكان سيناء[١] على امتلاك الشريط الخصب الوحيد في شبه جزيرة سيناء، وهو «رفيديم» (وادى فيران الحالى) - فيما يرجح كثير من الباحثين[٢] - فكيف إذن، كان من الممكن أن يواجه هذا الجيش العرمرم من بنى إسرائيل، أية مقاومة ذات بال من سكان الصحراء البسطاء المقيمين فى هذه المنطقة من أرض الكنانة، والذين لا يمكن أن يتجاوز عددهم عدة ألوف، فى الوقت الذى يتفوق فيه بنو إسرائيل عليهم، بنسبة مائة إلى واحد[٣].

ومنها (ز) أنه لا يمكن التوفيق بين هذا العدد الضخم، وبين سبط اللاويين رهط موسى الأدنيين - والذين لم يزد عددهم - طبقًا لرواية التوراة - عن اثنين وثلاثين ألفًا[٤]، ومن عجب أن التوراة إنما تذهب إلى أن «بنى لاوى» إنما كانوا رجالا ثلاثة فقط (قهات وجرشون ومرارى) وأن نسل هؤلاء الثلاثة من الرجال إنما كان اثنان وعشرون ألفًا من الذكور، من ابن شهر فصاعدًا[٥].

ولعل ذلك كله، هو الذى دفع «السير وليم مانيو فلندرز بترى» (١٨٥٣--١٩٤٢م)، إلى القول بأن الألف إنما تعنى الأسرة أو الجماعة أو العشيرة أو الخيمة، وعلى ذلك فإن ٥٤,٤٠٠ مثلا، لا تعنى أن هناك ٥٤,٤٠٠ شخصًا، وإنما تعنى (٥٤) عشيرة، عدتها (٤٠٠) فردًا، ثم يفترض «بترى» بعد ذلك، أن الخيمة الواحدة إنما كانت تضم فى المتوسط

(١) خروج ١٧: ٨-١٣.

(٢) W.MF. Petrie, Egypt and Israel, London, 1925, p. 40.

(٣) محمد المزب موسى، موسى فى سيناء، الهلال العدد السادس، يونيه ١٩٧٠، ص ٧٠-٧١.

(٤) عدد ٣: ٣٩.

(٥) عدد ٣: ١٧-٣٩.

تسعة أفراد: الجد والوالدين وثلاثة من الأطفال، هذا فضلا عن اثنين من الرعاة أو التابعين من الجمهور المختلط الذى صعد معهم، وهذا على اختلاف بين القبائل، فالقبيلة الفقيرة إنما كانت تضم خيامها خمسة أفراد وثلاثة أطفال، بينما تضم القبيلة الغنية أطفالا أكثر(١).

ثم يقترح «بترى» بعد ذلك، أن المجموع الكلى إنما كان ٥٥٥٠ شخصاً، وبهذا يمكن لموسى - عليه السلام - أن يحكم فى كل الخصومات التى تنشب بين حوالى ٦٠٠ خيمة أو مجموعة، ولكن ذلك إنما هو جد محال بين ٦٠٠ ألف رجل، هذا فضلا عن أن هناك قابلتين - الواحدة شفرة، والأخرى فوعة(٢)، كانتا تقومان بمساعدة نساء بنى إسرائيل فى مصر على الوضع، وربما كان مقر الواحدة منها فى مدينة «بر - رعمسيس»(٣)، والأخرى فى «فيثوم» (بيثوم - بر أتوم)(٤)، وهو أمر مقبول بالنسبة لمجموعة تعدادها ستة آلاف، ومواليدها بمعدل مولود فى كل أسبوع(٥).

على أننا لو أخذنا الرقم الأكبر، وهو ستمائة ألف، فهذا يعنى ١٤٠ مولوداً فى كل يوم، وهو أمر جد محال بالنسبة لآية قابلة، ومن ثم فإن أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل إنما يميل - بشىء من التحفظ - إلى الرأى الذى يشير إلى العدد الأقل، خاصة ومقبل الأحداث لا يكاد يتضمن صراعاً مما تقوم به المجاميع الكبيرة(٦).

(١) W.M.F. Petrie, op.cit., p. 42-44. (٢) خروج ١: ١٥.

(٣) عن موقع «بر - عمسيس» انظر: محمد بيومى مهران، إسرائيل الكتاب الأول - التاريخ، الإسكندرية، ١٩٧٨، ص ٤٣٩-٤٤٣؛ والرأى عندى أنها ربما كانت فى مكان قرية «قنتير» الحالية، والتى تقع على مبعدة ١٩ كيلو متراً إلى الجنوب من «صان الحجر» (تانيس)، وعلى مبعدة تسعة كيلو مترات إلى الشمال الشرقى من مدينة «فاقوس» الحالية.

(٤) فيثوم: وهى «بيتوم» أو «بر - أتوم» (معبد الإله أتوم) ربما كانت «تل المسخوطة»، على مقربة من المحاسمة، والتى تقع على مبعدة ١٦ ميلا من مدينة «الإسماعيلية» الحالية. (جيمس بيكى، الآثار المصرية فى وادى النيل، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٣، ص ٤٩-٥٠ (مترجمة)

(٥) W.M.F. Petrie, op.cit., p. 44-46.

نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٨٨

(٦) استير ٩: ١٦.

ومنها (ثانيًا) ما جاء في سفر أستير من أنه كان في بلاد الفرس - كما أشرنا من قبل - وزير يدعى «هامان» قد اشتهر باضطهاده اليهود، فأتمر اليهود بالوزير، وأرسلوا إلى عاهل فارس بفتاة من بناتهم تدعى «أستير»، سلبته لبه فاستخذى لها، وفتك بوزيره هامان ابتغاء مرضاتها، وخف اليهود إلى الانتقام «وقتلوا من مبغضيهم خمسة وسبعين ألفًا»[١]، ذبحوا ذبح الشياه، ثم «استراحوا في اليوم الرابع عشر من شهر آذار، وجعلوه يوم شرب وفرح»، والمبالغة هنا في عدد المقتولين واضحة لا تحتاج إلى بيان.

ومنها (ثالثًا) أن سفر الأخبار الثاني يحدثنا عن حرب دارت رحاها بين «أبيا» (٩١٥-٩١٣ق.م) ملك يهوذا، وبين «يربعام الثاني» (٩٢٢-٩٠١ق.م)، وكان مع «أبيا» أربعمائة ألف رجل مختار، بينما كان جنود «يربعام الثاني» ملك إسرائيل، ثمانمائة ألف رجل مختار جبار بأس، وأن «يربعام» إنما قد نجح في أن يستدرج أبيا وجنده إلى كمين، حتى «التفت يهوذا فإذا الحرب من قدام ومن خلف».

ومع ذلك، فإن رواية التوراة تجعل النصر في جانب اليهوذيين، والهزيمة من نصيب الإسرائيليين، بل «ويسقط قتلى من إسرائيل خمسة مئة ألف رجل مختار فذل بنو إسرائيل في ذلك الوقت»[٢]، بل إن «أبيا» - طبقًا لرواية التوراة - سرعان ما يطارد عدوه المهزوم، «ويأخذ منه مدنًا: بيت إيل[٣] وقراها، وبشانة وقراها، وعفرون[٤] وقراها، ولم يقو يربعام بعد في أيام أبيا، فضربه الربُّ ومات»[٥].

---

(١) استير ٩: ١٧.

(٢) أخبار أيام ثان ١٣: ١-١٨.

(٣) بيت إيل: بمعنى «بيت الله» وقد سمَّاها كذلك يعقوب، لأن الله ظهر له فيها (تكوين ١٨: ١١-١٩، ٣١: ١٣)، وتقع شمال أورشليم بحوالي ١٢ ميلا.

(٤) عفرون: ربما كانت «الطيبة» الحالية على مبعدة أميال شرق «بيتين».

(٥) أخبار أيام ثان ١٣: ١٩-٢٠.

وفى الواقع أننى ما كنت أظن أن كاتب سفر الأخبار الثانى تصل به المبالغة - وربما الأرجح التحيز ليهوذا - حداً يرى معه أن اليهوذيين قد غلبوا جيش إسرائيل الذى كان عدده ضعف عددهم، رغم أن الرواية التوراتية نفسها، إنما تذهب إلى أن الإسرائيليين قد حاصروا بنى يهوذا، أو وضعوهم - كما يقولون - بين فكى الكماشة - فقد «جعل يربعام الكمين يدور ليأتى من خلفهم، فكانوا أمام يهوذا والكمين خلفهم»[1]، ومع ذلك كله، فإن نتيجة المعارك الضاربة التى قامت بين هذه الجيوش الجرارة (مليون ومائتى ألف جندى)، أن يقتل اليهوذيون أكثر من مجموع عدد أجنادهم بمائة ألف، وأن يستولوا على أقاليم بأكملها.

ثم هل يمكن أن يصدق باحث - كائناً من كان - أن هناك معارك دارت رحاها فى التاريخ القديم (فى أخريات القرن العاشر قبل الميلاد)، واشترك فيها مائتا ألف ومليون جندى (ثمانمائة ألف من إسرائيل، وأربعمائة ألف من يهوذا) وإذا كانت هذه ليست هى المبالغة التى لا يقبلها عقل أو منطق، فكيف تكون هذه المبالغة إذن.

ومنها (رابعاً) أن سفر الملوك الأول يحدثنا عن حرب استعر أوارها بين إسرائيل والآراميين، وكان الإسرائيليون فيها فى مواجهة الآراميين، وكأنهم قطيعين صغيرين من المعزى، وأن الآراميين قد ملأوا الأرض، وبقى الأمر كذلك، والجيشان يواجه الواحد منهما الآخر لمدة سبعة أيام، وفى اليوم السابع اشتبكت الحرب، فضرب بنو إسرائيل من الآراميين مئة ألف رجل فى يوم واحد، وهرب الباقون إلى «أفيق» إلى المدينة، وسقط السور على السبعة والعشرين ألف رجل الباقين، وهرب «بنحدد» (ملك أرام) ودخل المدينة من مخدع إلى مخدع، حتى عفى عنه الملك الإسرائيلى (أخاب)، فى مقابل أن يرد المدن التى كانت دمشق قد استولت عليها من إسرائيل فى عهد سلفه

---

(١) أخبار أيام ثان ١٣ : ١٣.

سلفه (عمرى)، كما أصبح له الحق فى أن يكون له سوق فى دمشق، كما كان لملك دمشق سوق فى السامرة أثناء حكم «عمرى» (٨٧٦ - ٨٦٩ق.م)[١].

ولعل سؤال البداهة الآن: كيف استطاع الإسرائيليون أن يقتلوا مائة ألف رجل من الآراميين فى يوم واحد؟ هذا إلى جانب سبعة وعشرين ألف سقط عليهم سور «أفيق» (وهى تل المخمر الحالية، قرب رأس العين، وعلى مبعدة ١٥ كيلو متراً إلى الشرق من حيفا)، وما هى وسيلتهم إلى ذلك؟ أكانوا يملكون شيئًا من أسلحة القرن العشرين بعد الميلاد؟ أم أنها المبالغة التى لا تعترف بعقل أو منطق؟

ثم هل نسى كاتب هذه النصوص التوراتية وصفه للإسرائيليين والآراميين ـ الذى قدمه لنا منذ قليل فى سطور سبقت ـ من أن بنى إسرائيل إنما كانوا - فى مقابل الآراميين ـ «كقطيعين صغيرين من المعزى»، وأن أعداءهم الآراميين «قد ملأوا الأرض»[٢].

ومنها (خامسًا) أن سفر القضاة[٣] يروى أن «جدعون» ـ أحد قضاة إسرائيل ـ قد جمع جيشًا جراراً عند «عين حرود»[٤] يتكون من اثنين وعشرين ألفًا، لمحاربة المديانيين والعمالقة وبنى المشرق، الذين نزلوا فى «وادى يزرعيل»، ولكن ربَّ إسرائيل «يهوه»، طلب منه أن ينقصه حتى لا يغتر الإسرائيليون، فيظنوا أن النصر ـ إن جاء ـ فبسبب كثرتهم وقوتهم[٥].

---

(١) ملوك أول ٢٠ : ٢٢-٣٤.

(٢) ملوك أول ٢٠ : ٢٧

(٣) قضاة ٦ . ٧-٨ : ٢١.

(٤) عين حرود: هى عين حالود على الجانب الشمالى الغربى لجبل جلبوع، نحو ميل إلى الجنوب الشرقى من يزرعيل، بالقرب من مدينة بيان.

(٥) قضاة ٧ : ١ -٢

ويصدع جدعون بأمر ربه، ويجرى عدة اختبارات، كان من نتيجتها أن ترك الجيش، وتقاعس عن القتال جميع رجال إسرائيل، إلا أقل القليل ممن عصم الله، حتى كانت نتيجة تلك التصفية ثلاثمائة رجل بقوا إلى جانب جدعون من اثنين وثلاثين ألفًا، هى تعداد جيش إسرائيل، الذى انضم فى البداءة إلى جدعون[١].

هذا وتصور التقاليد الإسرائيلية «جدعون»، وقد جرؤ على أن يقابل الخطر، على رأس هذه المئات الثلاث، التى بقيت له من جيشه، فيغزو معسكر المديانيين، وبعد كرة ناجحة من السلب والنهب فى الوادى، وقد أرعب جدعون بهجوم ـ كان فيما يبدو ـ قد أعد جيداً، أعداءه المديانيين كثيراً، لدرجة أنهم قد جروا إلى السهول المفتوحة على ظهور جمالهم، وهربوا إلى الأردن ـ عبر نهر جالوا ـ ثم سرعان ما عبروا الأردن إلى ناحية الشرق[٢].

وهكذا نجح جدعون فى أن يحقق نصراً مؤزراً، وضع به حداً للرعب الذى كان يسببه المديانيون لبنى إسرائيل، أو على الأقل، فإنه قد أثار تصميم السكان الإسرائيليين على الدفاع عن أنفسهم، ومن ثم فإننا لم نعد نسمع بعد، ذلك عن أى هجوم من قبل المديانيين، هذا فضلا عن أن ذكرى انتصار جدعون هذا، إنما بقيت فترة طويلة فى ذاكرة القوم، ومن ثم فإننا نقرأ فى سفر إشعياء عن «يوم المديانيين»[٣] ـ أى يوم الانتصار على المديانيين ـ والإشارة هنا دون دون شك إلى انتصار جدعون على المديانيين، عند «عين حرود»[٤].

---

(١) قضاة ٧: ٣-٨.

(٢) قضاة ٧: ٩-٢٩.

(٣) إشعياء ٩: ٤.

(٤) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 162.

غير أن فى قصة جدعون هذه - كما تقدمها التوراة فى سفر القضاة - كثيراً من المتناقضات والمبالغات، فالقصة تذهب إلى أن جدعون قد جمع جيشًا جراراً قارب تعداده اثنان وثلاثون ألفاً، لمحاربة المديانيين والعمالقة وبنى المشرق، الذين نزلوا فى «وادى يزرعيل» [1]، لم يبق منهم مع جدعون غير مئات ثلاثة، وذلك بعد إجراء اختبارات معينة، كان أولها: الإعلان «فى آذان الشعب أن من كان خائفًا ومرتعداً، فليرجع وينصرف من جبل جلعاد، فرجع من الشعب اثنان وعشرون ألفاً، وبقى عشرة آلاف»[2].

وكان ثانى الاختبارات أن الربَّ أمر جدعون بأن ينزل بالبقية الباقية من جيشه إلى الماء، «وكل من يلغ بلسانه فى الماء كما يلغ الكلب فأوقفه وحده، وكذا كل من جثا على ركبتيه للشرب، وكان عدد الذين ولغوا بأيديهم إلى فم ثلاث مئة رجل، وأما باقى الشعب جميعًا فجثوا على ركبتهم لشرب الماء» ثم أمره أن «أمسك الثلاث مئة» من الرجال، واترك الباقين، فهم لا يصلحون للقتال[3].

ومع ذلك كله، فإن التوراة إنما تفاجئنا بأن «جدعون» قد استطاع بجنوده الثلاثمائة، أن يقتل من أعدائه فى الجولة الأولى، مائة وعشرين ألفًا من مخترطى السيف، ثم خمسة عشر ألفاً فى الجولة الثانية[4].

وبدهى أنه ليس لدينا من تفسير مقبول لكل ذلك، سوى أنه التناقض والمبالغة المنقطعة النظير، وإلا فخبرن بربِّك أيها القارئ الكريم: كيف استطاع

(١) وادى يزرعيل: سهل مثلث فى فلسطين الوسطى، يسميه المؤرخ اليهودى «يوسف بن متى» (السهل الكبير)، ويمتد من البحر المتوسط إلى الأردن، ومن الكرمل وجبال السامرة، إلى الجليل، وطوله من الغرب إلى الشرق نحو ٤٠ كيلا، ومن الجنوب إلى الشمال نحو ١٩ كيلاً، وتقع فيه مدينة بيسان. (قاموس الكتاب المقدس ٢/١٠٦٣-١٠٦٤).

(٢) قضاة ٧: ٣.

(٣) قضاة ٧: ٤-٨.

(٤) قضاة ٨: ١٠.

جدعون بجنوده الثلاثمائة ـ مهما كانت شجاعتهم، ولا نقول مهما كانت أسلحتهم ـ أن يقتل من جيش المديانيين وحلفائهم من العمالقة وبنى المشرق، مائة وعشرين ألفًا فى الجولة الأولى؟ ثم خبرنى بربك ـ مرة أخرى ـ كيف استطاع جدعون بجنوده الثلاثمائة أنفسهم، أن يقتل خمسة عشر ألفًا، فى الجولة الثانية؟ ولا تسأل نفسك : ماذا فعلت هذه الآلاف المؤلفة من المديانيين وحلفائهم بجيش جدعون؟ وحتى إن سألت ـ أو تساءلت ـ فلن تجد جوابًا فى التوراة.

وعلى أى حال، فإننى لا أستطيع أن أتصور ذلك الذى ترويه توراة اليهود حتى فى أضغاث الأحلام، ولك أنت أيها القارئ الكريم، أن تتصور ما تريد وأن تصدق ما تشاء، ثم لك بعد ذلك أن تؤمن، أو لا تؤمن ـ كيفما تشاء ـ بأن حديثًا كهذا، يمكن أن يكون وحيًا من الله ـ جلّ جلاله ـ فى كتاب من عند الله؟

ومهما يكن من أمر، فلعل من الأهمية بمكان أن نشير هنا إلى أن القرآن الكريم إنما قد صحح هذا الحادث التاريخى، وأرجعه إلى صاحبه الأصلى «طالوت» (شاؤل فى التوراة)، يقول سبحانه وتعالى فى سورة البقرة: ﴿فلمَّا فصَلَ طالوت بالجنودِ قال إنَّ اللهَ مُبتليكُم بنهرٍ، فمنْ شربَ منهُ فليس منِّى، ومَنْ لم يطعمه فإنه منِّى، إلا مَنْ اغترفَ غُرفَةً بيده، فشربوا منه إلا قليلا منهم، فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه، قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوتَ وجنوده، قال الذين يظنُّونَ أنهم مُلاقُوا اللهَ، كمْ مِنْ فئةٍ قليلة غلبت فئةً كثيرةً بإذنْ الله، واللهُ مع الصابرين﴾[1].

---

(١) سورة البقرة، آية: ٢٤٩؛ وانظر: تفسير الكشاف ١/٢٩٤-٢٩٦؛ تفسير المنار ١/٣٨٢-٣٨٩؛ تفسير النسفى ١/١٦٥؛ تفسير الفحر الارى ٦/١٩٣ ١٩٤؛ تفسير الطبرسى ٣/٢٨٤-٢٨٥؛ تفسير الطبرى ٥/٢٣٨-٣٥٣؛ تفسير القرطبى، ص ١٠٥٨ ١٠٦٣؛ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم، ١/٢٩٨؛ تفسير ابن كثير ١/٤٤٦-٤٤٧

هذا وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن عدد جنود طالوت، إنما كانوا ثمانين ألف مقاتل، بقى على العهد منهم ثلاثمائة وبضعة عشر نفراً، أو ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا[١]، عدة أهل بدر[٢].

ومنها (سادسًا) ما جاء فى سفر القضاة من مبالغات عن بطل اليهود «شمشون ابن متوح» من سبط دان، من «صرعة» ـ وتقع على الضفة الشمالية من وادى سورق (وادى الصرار) على مبعدة ٢٣ كيلاً غربى القدس[٣] ـ والذين صار قاضيًا لإسرائيل عشرين سنة[٤]، وممثلا لنموذج من الهرقلية العبرانية والبطولية وهو ـ على أى حال ـ بطل ودود، أكثر منه رجلا غبياً، مع عرق هزلى واضح فيه[٥].

وعلى أى حال، فإن شمشون البطل المارد، يبدو ـ كما يقول جيمس فريزر ـ ذو شخصية غريبة بين قضاة بنى إسرائيل الكبار، وقد ذكر الكتاب المقدس أن «شمشون» كان يشغل منصب القاضى فى بنى إسرائيل طيلة عشرين عامًا ـ كما أشرنا من قبل ـ ولكنه لم يذكر شيئًا من أحكامه القضائية التى أصدرها وفقًا لشخصيته القضائية، وإذا كان لنا أن نصدر حكماً على فحوى أحكام شمشون من خلال طبيعة أفعاله، فإنه يحق لنا أن

---

(١) انظر: تفسير الكشاف ٢٩٤/١-٢٩٦؛ تفسير القرطبى، ص ١٠٦٢-١٠٦٣؛ تفسير ابن كثير ٤٤٦/١-٤٤٧؛ تفسير الطبرى ٣٣٩/٥، ٣٤٦-٣٤٨؛ تاريخ الطبرى ٢٤٢/١-٢٤٣؛ صحيح البخارى ٢٢٨/٨؛ مسند الإمام أحمد ٢٩٠/٤.

(٢) انظر عن غزوة بدر (١٧ رمضان ٢هـ = ١٤ مارس ٦٢٤م): تاريخ ابن خلدون ١٧/٢-٢١؛ تاريخ الطبرى ٤٢١/٢-٤٧٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية ٢٥٦/٣-٣٤٤؛ السمهودى، وفاء الوفا ١٩٦/١-١٩٧؛ ابن هشام ٦٠٦/١-٧١٥، ١/٢-٤٣؛ الأغانى ١٧٦/٤-٢٠٩؛ ابن الأثير، الكامل فى التاريخ ١١٦/٢-١٣٧؛ محمد بيومى مهران، السيرة النبوية الشريفة، ٥٩/٢-١٠٧، بيروت ١٩٩٠م.

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٥٤٢/٢. (٤) قضاة ١٥ : ٣١.

(٥) T.R. Glover, The Ancient World, (Penguin Books), 1968, p. 189.

نتشكك فيما إذا كان هذا الرجل يعد مفخرة فى تاريخ القضاء الإسرائيلى، ذلك أن موهبته كانت كثيراً ما تتمثل فى إحداث الشغب والعراك وفى إحراق مؤن الذرة، وفى كثرة التردد على بيوت الدعارة أى أن شمشون إنما تقدمه التوراة فى شخصية الطليق الفاجر الخليع، أكثر مما يبدو فى شخصية القاضى الكفء الصارم[١].

وعلى أى حال، فإذا ما رجعنا إلى قصة شمشون ـ كما تقدمها التوراة فى الإصحاحات من الثالث عشر إلى السادس عشر من سفر القضاة ـ لرأينا فيها الكثير من المبالغة، والكثير من الخيال، فضلا عما تقدمه عن شخصية صاحبها وما فيها من عورات، إلى جانب الكثير من الأساطير، التى تدور حول قوته الخارقة، فهو مرة، يهجم على شبل أسد ـ وهو فى «تمنة»[٢] ليتزوج بامرأة من الفلسطينيين، مخالفًا بذلك أوامر «يهوه»[٣] ـ «فيحل عليه روح الرب فيشقه كشق الجدى، وليس فى يده شىء»[٤].

وهو مرة أخرى يحرق محاصيل الفلسطينيين الذين اغتصبوا امرأته، بأن يطلق عليهم ثلاثمائة ثعلب (ابن آوى)، ربطت المشاعل فى أذيالها، فتحرق الأكداس والزرع وكروم الزيتون، مما كان سببًا فى أن يحرق الفلسطينيون امرأته هذه، «فضربهم ساقًا على فخذ ضربًا عظيمًا، ثم نزل وأقام فى «شق صخرة عيطم»[٥] ـ والتى ربما كانت «عراق أسمعين» شرقى صرعة بميلين ونصف[٦].

(١) جيمس فريزر، الفولكلور فى العهد القديم، الجزء الثانى، ترجمة نبيلة إبراهيم، ومراجعة: حسن ظاظا، القاهرة ١٩٧٤، ص ١٣.

(٢) تمنة: وهى الآن خربة تدعى «تبنة» ، وتقع على مسافة ثلاثة أميال إلى الجنوب الغربى من «بيت شمس» . (قاموس الكتاب المقدس ٢٢٣/١)

(٣) حرّم يهوه على شعبه أن يتزوجوا من غير بنات يهود، أى من «الأمم الذين قال عنهم الربُّ لبنى إسرائيل لا تدخلون إليهم، وهم لا يدخلون إليكم، لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم» (ملوك أول ١١ : ٣)، ومن ثم «فلا تصاهروهم، بنتك لا تعط لابنه، وابنته لا تأخذ ابنك»(تثنية ٧ : ٣).

(٤) قضاة ١٤ : ١-٦.

(٥) قضاة ١٤ : ٣٠-١٥ : ١-٨

(٦) قاموس الكتاب المقدس ٦٥٠/٢.

وهو مرة ثالثة، يوثقه أهله اليهوذيون بحبلين جديدين، ثم يسلمونه إلى الفلسطينيين، فإذا بالوثاق تنحل عن يديه، ثم يهجم على الفلسطينيين فيقتل منهم ألف رجل، بعظم من فك حمار ميت[١].

وهو مرة رابعة، يدخل عند امرأة زانية فى غزة، ويعرف بذلك أهل المدينة من قومها، فيعدون كميناً لقتله عند باب المدينة، ولكن شمشون يقوم فى منتصف الليل، فيأخذ «مصراعى باب المدينة والقائمتين، وقلعهما مع العارضة، ووضعهما على كتفيه، وصعد بهما إلى رأس الجبل، الذى مقابل حبرون»[٢]، قبل أن يتمكن المؤتمرون به من قتله فى «ضوء الصباح»[٣].

ونقرأ فى الإصحاح السادس عشر من سفر القضاة، عن قصة شمشون ودليلة من وادى سورق[٤] - وكيف تدله فى حبها، وأسلم لها زمام قيادته، حتى قادته آخر الأمر إلى السجن، بعد أن قصت شعره الذى تكمن فيه سر قوته إذا «لم يعل رأسه موسى، لأنه نذير الله من بطن أمه، فإن حلق شعره تفارقه قوته، ويصبح كأحد الناس»، غير أنه سرعان ما يستعيد قوته، بعد أن نبت شعره، فيقتل من الفلسطينيين ثلاثة آلاف قد اجتمعوا فى بيت إلههم داجون»[٥].

---

(١) قضاة ١٥ : ٩-١٧.

(٢) حبرون: وتقع على مبعدة ٣٠ كيلا إلى الجنوب الغربى من أورشليم، ٢١ كيلا إلى الجنوب الغربى من بيت لحم، وحبرون هى الآن «مدينة الخليل» وفيها - كما يقال - قبر إبراهيم وسارة وإسحاق ويعقوب، وقد أقيمت هناك كنيسة فى عصر الإمبراطور «جستنيان» (٥٢٨-٥٦٥م) - وهو نفس العهد الذى بنيت فيه كنيسة «أيا صوفيا» فى القسطنطينية، وكنيسة المهد فى بيت لحم - وفى ذلك المكان يقوم الآن مسجد كبير هو «الحرم الإبراهيمى»
M.F. Unger, Unger's Bible Dictionary, 1970, p. 465-466.

(٣) قضاة ١٦ : ١-٣.

(٤) وادى سورق: ويسمى اليوم وادى الصرار، ويبدأ على مبعدة ٢١ كيلا إلى الغرب من أورشليم، ويمتد إلى البحر الأبيض المتوسط، ويشقه «نبع» يصب فى البحر، على مبعدة ١٣ كيلاً جنوبى يافا، وهناك واد به خرائب شمال وادى الصرار يدعى «خربة» سوريق» ، على مبعدة ٢ كيلاً من «صرعة» مكان ميلاد شمشون . (قاموس الكتاب المقدس، ١/٤٩١-٤٩٢)، (بيروت ١٩٦٤).

وهكذا تبدو روايات التوراة عن شمشون، وكأنها نوع من القصص الشعبى أو الفولكلور البدوى، وحتى فى هذا فهى ليست أصيلة، وإنما هى تقليد لأساطير شرقية، وأخرى غربية، فمثلا نرى أن العبريين إنما كانوا يعتقدون أن قوة شمشون المهولة إنما تكمن فى شعره، وأن مجرد حلق خصلات شعره الطويلة الشعثاء التى كانت تتدلى على كتفيه، ولم تحلق منذ نعومة أظفاره، إنما كان كافيًا لأن يسلبه قوته الخارقة للعادة، ومن ثم يصبح عاجزًا عن القيام بأعماله البطولية، وفى الواقع أن هذا الاعتقاد شائع فى كثير من أنحاء العالم[1]، فضلا عن أن ما جاء بقصة شمشون إنما هو جد مبالغ فيه، إن كان له أساس، وهذا ما لا نستطيع الجزم به.

ومنها (سابعًا) ما جاء فى سفر القضاة من مبالغات - فضلا عن التدهور الخلقى فى إسرائيل - وذلك حين يروى السفر أن رجلاً من «بنى لاوى» كان «متغربًا فى عقاب جبل أفرايم، فاتخذ له امرأة سرية من «بيت لحم»[2] يهوذا، فزنت عليه سريته، وذهبت من عنده إلى بيت أبيها فى بيت لحم»[3].

وما أن تمضى شهور أربعة، حتى يحن الرجل إلى سريته، فيذهب إليها بغية أن «يطيب قلبها ويردها» إلى بيته، وتقبل المرأة رجاءه فتعود معه إلى بيتها، وبينما هم فى طريق العودة، وهناك عند «يبوس» (أورشليم)، أشار

---

(١) جيمس فريزر، المرجع السابق، ص ١٦-٣٠.

(٢) بيت لحم: تقع على مبعدة ٨ كيلا إلى الجنوب من أورشليم، وفيها دفنت راحيل، أم يوسف وبنيامين، وفيها مسقط رأس داود، ومدافن ال أيوب وفيها ولد المسيح لأن أمه مريم، المولودة فى الناصرة، كانت فى بيت لحم للاكتتاب وقد بنت الإمبراطورة «هيلانة» فى حوالى عام ٣٣٠م كنيسة هناك، فوق المغارة التى يظن أن المسيح ولد فيها، وهى أقدم كنيسة مسيحية فى العالم (تكوين ٣٥ : ١٩؛ صموئيل أول ١٧ : ١٢؛ صموئيل ثان ٢ : ٣٢؛ متى ٢ : ٥؛ قاموس الكتاب المقدس ٢٠٥/١-٢٠٦؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 140-141.

(٣) قضاة ١٩ : ١-٢.

عليهما خادمهما أن يبيتا ليلتهما فى المدينة، غير أن سيده رفض العرض، لأن «يبوس» كانت وقت ذاك ما تزال مدينة غريبة، لا يسكنها أحد من بنى إسرائيل، وأخيراً استقر الرأى على أن يبيتوا ليلتهم هذه فى «جبعة»[١] مدينة بنى قومهم من البنياميين، عند رجل من جبل أفرايم، يعيش فى جبعة[٢] ـ وما أن يمضى وقت قصير، حتى يجىء رجال من المدينة ـ من بنى بليعال ـ يطلبون من الرجل الذى استضافه أن يسلم إليهم ضيفه ليقضوا منه وطراً، فيرفض الرجل أن يسلم إليهم ضيفه قائلا: «لا تفعلوا شراً بعد ما دخل هذا الرجل بيتى لا تفعلوا هذه القباحة، هو ذا ابنتى العذراء وسريته، دعونى أخرجوهما فأذلوهما وافعلوا بهما ما يحسن فى أعينكم، وأما هذا الرجل فلا تفعلوا به هذا الأمر القبيح».

وتنتهى المهزلة بأن يخرج لهم الضيف سريته، حيث قضوا الليل كلها معها، ولم يطلقوها إلا عند مطلع الفجر، غير أنها ما أن وصلت إلى البيت الذى فيه سيدها، حتى قضت نحبها، فأخذها سيدها إلى بيته، وهناك «أخذ السكين وقطعها مع عظامها إلى اثنتى عشرة قطعة، وأرسلها إلى جميع تخوم إسرائيل»[٣].

ويجتمع بنو إسرائيل من «دان إلى بئر سبع» فى المصفاة[٤]، ويقص

---

(١) جبعة : وهى «تل الفول» التى تقع على مسعدة ٥ كيلا إلى الشمال من القدس، وقد كشف فيها عن «قلعة شاؤل» ، التى لم يبق منها إلا جزء صغير، يتكون من برج فى أحد الأركان ، وجزء من الاستحكام المسقوف المجاور له، وقد أمكن تأريخه بواسطة الفخار الذى وجد هناك بعصر شاؤل (١٠٢٠ - ١٠٠٠ ق.م)؛ انظر:

W.F. Albright, The Archaeology of Palestine , Penguin Books, 1949, p. 120 121.

(٢) قضاة ١٩ : ٢ - ٢١

(٣) قضاة ١٩ : ٢٣ - ٣٠.

(٤) المصفاة: ربما كانت «تل النصبة» الحالية، والتى تقع على مبعدة ١٣ كيلا إلى الشمال من أورشليم (قاموس الكتاب المقدس ٢/٩٠٥).

«الرجل اللاوى بعل المرأة المقتولة - فى كرامتها وجسدها - قصته مع بنى بليعال، وهنا قرر المجتمعون أن يطلبوا من البنياميين أن يسلموا إليهم الجناة، حتى يقتلوهم وينزعوا الشر من إسرائيل[1].

ويرفض البنياميون ذلك، بل ويجمعوا أمرهم على محاربة إخوتهم من بقية قبائل بنى إسرائيل، ومن ثم فإنهم يسرعون يجمع «ستة وعشرين ألف رجل من مخترطى السيف»، فضلا عن سبعمائة رجل من «جبعة»، وفى نفسة الوقت جمع بنو إسرائيل أربعمائة ألف رجل فى «بيت إيل».

وبدأت الحرب الضروس تدور رحها بين الفريقين - قبيلة بنيامين من ناحية، وبقية القبائل الإسرائيلية من ناحية أخرى - عند «جبعة»، وينجح بنو بنيامين فى أن يقتلوا من إسرائيل فى اليوم الأول اثنين وعشرين ألف رجل وثمانية عشر ألف رجل فى اليوم الثانى، وفى اليوم الثالث يقوم محاربوا الأسباط الإسرائيلية المتحالفة بخدعة، ومع ذلك يتمكن بنو بنيامين منهم، ويقتلون ثلاثين رجلا، ويفكر الإسرائيليون فى الهروب، لولا أن جاءتهم نجدة من عشرة الاف، ومن ثم فسرعان ما تتغير ريح الحرب، ويميل ميزان النصر إلى جانب بنى إسرائيل، «فيقتلون من بنيامين فى ذلك اليوم خمسة وعشرين ألف رجل ومائة رجل»[2].

ويحاول البنياميون الهروب، ولكن الإسرائيليين سرعان ما يلحقون بهم فى جبعة، ويقتلون منهم «ثمانية عشر ألف رجل»، ثم يقتلون بعد ذلك «ألفى رجل»، ممن التقطوهم فى الطرق من الهاربين إلى البرية، «وكان جميع الساقطين من بنيامين خمسة وعشرين ألف رجل مخترطى السيف فى ذلك اليوم»، وهربت البقية الباقية «إلى البرية»، إلى صخرة رمون أربعة أشهر، ورجع رجال بنى إسرائيل إلى بنى بنيامين وضربوهم بحد السيف، من

---

(١) قضاة ٢٠: ١-١٣.

(٢) قضاة ٢٠: ١٣-٤٠.

المدينة بأسرها، حتى البهائم، حتى كل ما وجد، وأيضًا جميع المدن التى وجدت أحرقوها بالنار»[١].

ولست أدرى كيف استطاع البنياميون أن يقتلوا من كل إسرائيل فى أول أيام القتال اثنين وعشرين ألف رجل؟، رغم أن عدد محاربى أسباط إسرائيل إنما كانوا أربعمائة ألف رجل، بينما كان المحاربون من بنيامين ستة وعشرين ألف رجل فهل يمكن أن يغلب ٢٦ ألف رجل، ٤٠٠ ألف رجل، ويقتلوا منهم ٢٢ ألف رجل فى يوم واحد؟.

ثم كيف استطاع البنياميون فى اليوم التالى من أيام القتال، أن يقتلوا من إخوتهم الإسرائيليين ثمانية عشر ألف رجل؟ ثم ماذا فعل بنو إسرائيل وعددهم ٣٧٨ ألف رجل - بالبنياميين؟ إن التوراة صامتة فى ذلك، لا تقدم لنا جوابًا.

ثم كيف كانت الآلاف الأربعمائة فى حاجة إلى نجدة؟ ولم تكن الآلاف الستة والعشرون فى حاجة إلى نجدة؟، ثم كيف استطاعت آلاف النجدة العشرة قلب موازين المعركة؟ ولم تستطع ذلك الآلاف الأربعمائة؟

فى الواقع إننى لا أجد تفسيرًا لذلك كله، إلا تفسير أستاذنا الدكتور نجيب ميخائيل (١٩١٠-١٩٨٧م)، من أننا لن نستطيع أن نضيف إلى القصة أكثر من أنها اصطنعت لتضيع سبطًا من الأسباط، وتقضى عليه بالفناء، أو على الأقل، بالخروج عن الدائرة الإسرآئيلية، فكان نسله بعد ذلك مزيجًا من عناصر غير إسرآئيلية[٢] لأنها تروى بعد ذلك أن الإسرائيليين قد حرموا على أنفسهم مصاهرة البنياميين وذلك حين «حلف رجال إسرائيل فى المصفاة قائلين «لا يسلم أحد منا ابنته لبنيامين امرأة»[٣].

(١) قضاة ٢٠: ٤١-٤٨.

(٢) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم ٣/٣٤٤-٣٤٥، الإسكندرية ١٩٦٦.

(٣) قضاة ٢١: ١، ٧.

ولكن : ماذا بقى من البنياميين حتى تمتنع بقية أسباط إسرائيل عن مصاهرتهم؟ فإذا قيل إن هناك ستمائة رجل هربوا إلى البرية، إلى صخرة رمون ـ على مقربة من جبعة ـ فعلينا أن نتذكر أن التوراة إنما قد حدثتنا أن عددهم كان ـ بادئ ذى بدء ـ وقبل بدء القتال (٢٦,٧٠٠) رجلا، وأنه قد قتل منهم (٢٥,١٠٠) رجلا، بعد وصول النجدة الأولى للإسرائيليين، ثم قتل منهم بعد ذلك (١٨ ألف)، هذا غير ألفين، ممن التقطوهم فى الطريق، وبذلك يصبح عدد القتلى من بنيامين ٤٥,١٠٠ رجلا (خمسة وأربعون ألفًا ومائة رجل)، بل قد يفهم من نص القضاة (٣٠ : ٤٦) أن جملة المقتولين فى المرة الثانية، إنما كان (٢٥ ألفًا) فضلا عن (٢٥,١٠٠) فى المرة الأولى، ومن ثم تصبح جملة المقتولين من البنياميين فى هذه الحروب ٥٠,١٠٠ رجل (خمسون ألف ومائة رجل)

وفى كتلا الحالتين، فإننا لا نقول ماذا بقى من بنيامين بعد ذلك؟ ولكننا نقول : من أين أتى البنياميون بـ ٤٥,١٠٠ رجل (ولا أقول ٥٠,٠٠٠ رجل) ليقتلهم بقية إخوتهم من أسباط بنى إسرائيل، ذلك لأننا ـ كما قلنا آنفًا، وطبقًا لرواية التوراة نفسها ـ فإن عددهم، إنما كان قبل نشوب القتال ٢٦,٧٠٠ رجلا (ستة وعشرون ألفاً، وسبعمائة رجل).

وأخيراً، هل يمكن أن تكون مثل هذه الأحاديث كلامًا موحى به من عند الله العليم الخبير؟ وهل يصل التضارب والخلط والاضطراب فى آيات من عند الله، إلى حد أن يناقض كل سطر ما قبله، ويعارض ما بعده؟ ثم وهل تصل المبالغة فى الوحى إلى هذا الحد؟

اللهم لا، وليس يهمنا بعد ذلك أن تكون التوراة كتابًا مقدسًا أو لا تكون فذلك شأن من يريدون أن يروها فى نصها الراهن على هذا النحو أو ذاك.

ومنها (ثامناً) ما جاء فى سفر الملوك الثانى عن أعداد القتلى من جيش الملك الآشورى «سنحريب» (٧٠٥-٦٨١ق.م) عندما اتجه إلى أورشليم للاستيلاء عليها على أيام «حزقيا» (٧١٥-٦٨٧ق.م)، ولكن ظهور القوات المصرية فى الجنوب الغربى من فلسطين قرب «التقيه» أو «التكه» - وهى غالبًا خربة المقنع على مبعدة ٩ كيلا تقريبًا جنوب شرقى العقير - جعله يتجه إليها إلا أنه اضطر إلى العودة إلى «نينوى»، مما أنقذ أورشليم من السقوط[١]، وهنا تروى التوراة «أن ملاك الربّ خرج وضرب من جيش آشور مئة ألف وخمسة وثمانين ألفًا، ولما بكروا صباحًا إذا هم جميعًا جثث ميتة، فانصرف سنحاريب ملك آشور وذهب راجعًا وأقام فى «نينوى»[٢]، والمبالغة فى أرقام القتلى من جيش سنحريب واضحة لا تحتاج إلى بيان[٣].

---

(١) فيلب حتى، المرجع السابق، ص ٢١٧؛ وكذا: محمد بيومى مهران، مصر، ٦٤٢/٣-٦٢٥؛ AL. Oppenheim , in ANET, 1966, p. 288; Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 268-269.

(٢) ملوك ثان ١٩: ٣٥-٣٧؛ إشعياء ٢٧: ٣٦-٢٨

(٣) اختلفت الآراء حول الأسباب التى أدت إلى عودة سنحريب المفاجئة إلى نينوى بخاصة وأنه لم يشر إلى ذلك، فهناك من يرجعها إلى اضطرابات خطيرة فى نينوى نفسها، ومن يرجعها إلى وجود جحافل من الفيران أكلت قسى الغازة وجعابهم وحمائل دروعهم، فكانت النتيجة أنهم ولوا الأدبار، وسقط منهم الكثيرون هذا إلى جانب رواية التوراة التى ترجعها إلى تدخل يهوذا (انظر: هيرودوت يتحدث عن مصر، ص ٢٧٠-٢٧٢؛ وكذا: محمد بيومى مهران، مصر، ٦٢٤/٣-٦٢٥؛

J.Laesos, People of Ancient Assyria, London, 1963, p. 114.

Sir Alan Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 345

(٩) التوراة والغزل المكشوف

تزخر التوراة بأيات تحفل بالصفات المادية الجسدية، بل تغرق في وصفها، إلى درجة من الإباحية، قد نأخذها على كتب القصة، أو على كتب الأدب غير الرفيع وفي هذه الآيات غزل ينتمي إلى مدرسة «عمر بن أبي ربيعة» من العصر الأموي، وإلى كل مدرسة غزلية إباحية لا تهتم إلا بالجسد وحده[١].

وفي الواقع أن في التوراة أغان تزخر بالعواطف الشهوانية لا نعرف لها مصدراً، فقد تكون مجموعة من الأغاني البابلية الأصل، تشيد بذكر «عشتار» و«تموز»، وقد تكون من وضع جماعة من شعراء الغزل العبرانيين، الذين تأثروا بالروح الهلينية التي دخلت إلى بلاد اليهود مع «الإسكندر الأكبر» (٣٣٦-٣٢٣ق.م)، لأن في هذه الأغاني ألفاظاً مأخوذة من اللغة اليونانية، ومن ثم فقد ذهب بعض الباحثين إلى أنها لم تكتب قبل القرن الثالث قبل الميلاد[٢]. وقد تكون زهرة يهودية ترعرعت في الإسكندرية، وقطفتها نفس محررة من ضفاف النيل، وذلك لأن العاشقين يخاطب الواحد منهما الآخر بقوله: أخي وأختي[٣]، كما كان يفعل المصريون القدامى[٤].

وعلى أي حال، فمهما يكن أصلها، فإن وجودها في التوراة سر

---

(١) عبده الراجحي، الشخصية الإسرائيلية، الإسكندرية ١٩٦٨، ص ٦١؛ وانظر عن عمر بن أبي ربيعة المخزومي: العقد الفريد، ٥٩/١، ٦٣، ٣٣٧، ٢٧١/٣، ١٥٥/٥، ١٢١/٦، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢٥، ٢٢٨، ٢٣٠، ٥٥/٧، ١٢٢، ١٥١/٨، ١٥٥، (بيروت ١٩٨٣).

(٢) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثاني، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦١، ص ٣٣٨؛ وكذا: M.F. Unger, Unger's Bible Dictionary, 1970, p. 178-179.

(٣) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٣٨.

(٤) انظر أمثلة في:

Adolf Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 242-246.

خفى، ولكنه سر ساحر جميل، ولسنا ندرى كيف غفل ـ أو تغافل ـ رجال الدين، عما فى هذه الأغانى من عواطف شهوانية، فأجازوا وضعها بين أقوال أشعياء النبى (٧٣٤-٦٨٠ق.م) والخطباء[١].

وأما مكان هذه الأغانى من التوراة، فهو سفر «نشيد الإنشاد»، الذى تضاربت الآراء حوله، أو حول هذه الأغانى، فاليهود يجعلونها تمثل علاقة الحب بين الله وإسرائيل، والمسيحيون المحافظون يرونها تمثل العلاقة بين المسيح والكنيسة.

هذا ويرى العلماء المحدثون أن هذه الأغانى إنما هى رواية تمثيلية، يقوم بالأدوار فيها شخصان أو ثلاثة: أحدهما الملك سليمان (٩٦٠-٩٢٢ق.م)، والثانى فتاة من «شولم» تدعى «شوليت»، والثالث: أحد رعاة الأغنام[٢]، ويذهب هذا الفريق من الباحثين إلى أن «شوليت» كانت مخطوبة لهذا الراعى، وقد حاول سليمان ـ وحاشا نبىّ الله أن يكون كذلك ـ إغراءها بما له من جاه وسلطان وبما عنده من مال، ولكنها بقيت وفية على محبتها لخطيبها إلى أن تزوجها فى النهاية[٣].

على أن هناك فريقًا آخر من العلماء، إنما يذهب إلى أنها أغان عاطفية بين فتاة يهودية وبين أحد رعاة الأغنام، أو بين شوليت وسليمان، على أن هناك فريقًا ثالثًا يرى أن السفر مجرد مجموعة أناشيد، كان القوم ينشدونها على آلات الموسيقى فى الأفراح وحفلات الزواج[٤].

وعلى أى حال، فكل ما نستطيع الجزم به أن لدينا سفرًا حوى أروع الأناشيد، وأعذب الأغانى، التى تصور الحب المتبادل بين الرجل والمرأة، بعضها من رجل إلى امرأة، وبعضها من امرأة إلى رجل، وبعضها من لفيف

(١) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٣٣٨ (٢) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٤

(٣) قاموس الكتاب المقدس ٩٦٨/٢

(٤) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٤؛ قاموس الكتاب المقدس، ٩٦٨/٢

من الناس إلى رجل أو امرأة، وقد اعتقد اليهود أن سليمان قد كتب هذا السفر فى أيام شبابه، وكتب الأمثال فى عهد رجولته، وكتب الجامعة فى سنى شيخوخته[١]، وإن كان هذا لا يتفق مع الكثير من الأبحاث العلمية الحديثة التى دارت حول كتابة هذه الأسفار ـ الأمر الذى ناقشناه من قبل فى الفصل الأول من الباب الأول من هذا الكتاب ـ وهاك أمثلة من أغانى سفر «نشيد الإنشاد» (أو نشيد سليمان، كما يسمى فى النسخة الإنجليزية):

يقول السفر فى الإصحاح الأول:

«ليقبلنى بقبلات فمه، لأن حبك أطيب من الخمر، لرائحة أدهانك الطيبة، اسمك دهن مهراق، لذلك أحبتك العذارى، اجذبنى وراك فنجرى...»[٢]

«أخبرنى يا من تحبه نفسى، أين ترعى؟ أين تربض عند الظهيرة؟ لماذا أنا أكون كمقنعة عند قطعان أصحابك»

«إن لم تعرفى أيتها الجميلة بين النساء، فاخرجى على آثار الغنم، وارعى جداءك عند مساكن الرعاة، لقد شبهتك يا حبيبتى بفرس فى مركبات فرعون، ما أجمل فخديك بسموط، وعنقك بقلائد، نصنع لك سلاسل من ذهب مع جمان من فضة... صرة المر، حبيبى لى، بين ثديى يبيت...»

«ها أنت جميلة يا حبيبتى، ها أنت جميلة، عيناك حمامتان، ها أنت جميل يا حبيبى وحلو، وسريرنا أخضر»[٣].

ويقول فى الإصحاح الثانى:

«أنا نرجس شارون، سوسنة الأودية كالسوسنة بين الشوك، كذلك حبيبتى بين البنات، كالتفاح بين شجر الوعر، كذلك حبيبى بين البنين، تحت ظله اشتهيت أن أجلس، وثمرته حلوه لحلقى، أدخلنى إلى بيت

---

(١) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٥٤-١٥٥.

(٢) نشيد الإنشاد ١ : ١-٤.

(٣) نشيد الإنشاد ١ : ٧-١٦.

الخمر، وعلمه فوقى محبة، أسندونى بأقراص الزبيب، أنعشونى بالتفاح، فإنى مريضة حبًا، شماله تحت رأسى، ويمينه تعانقنى، أحلفكن يا بنات أورشليم بالظباء وبأيائل الحقول ألا تيقظن ولا تنبهن الحبيب حتى يشاء[١] ...»

ويقول فى الإصحاح الثالث:

«فى الليل على فراشى، طلبت من تحبه نفسى، طلبته فما وجدته، إنى أقوم وأطوف فى المدينة، فى الأسواق، وفى الشوارع، أطلب من تحبه نفسى، طلبته فما وجدته، وجدنى الحرس الطائف فى المدينة، فقلت : أرأيتم من تحبه نفسى، فما جاوزتهم إلا قليلا، حتى وجدت من تحبه نفسى فأمسكته ولم أرخه، حتى أدخلته بيت أمى، وحجرة من حبلت بى، أحلفكن يا بنات أورشليم بالظباء وبأيائل الحقل، ألا تيقظن ولا تنبهن الحبيب حتى يشاء»[٢].

ويقول فى الإصحاح الرابع:

«ها أنت جميلة يا حبيبتى، ها أنت جميلة، عيناك حمامتان من تحت نقابك، شعرك كقطيع معز رابض على «جبل جلعاد»، أسنانك كقطيع الجزائر الصادرة من الغسل اللواتى كلواحدة متيم، وليس فيهن عقيم، شفتاك كسلكة من القرمز، وفمك حلو، خدك كلقفة رمانة تحت نقابك، عنقك كبرج داود المبنى للأسلحة... ثدياك كحشفتى ظبية، توأمين يرعيان بين السوسن...»[٣].

«كلك جميل يا حبيبتى، ليس فيك عيبة... قد سبيت قلبى يا أختى العروس، قد سبيت قلبى بإحدى عينيك، بقلادة واحدة من عنقك، ما أحسن حبك يا أختى العروس، كم محبتك أطيب من الخمر، كم رائحة أدهانك أطيب من كل الأطياب، شفتاك يا عروس تقطران شهدا، تحت لسانك عسل ولبن، ورائحة ثيابك كرائحة لبنان....»[٤]

---

(١) نشيد الإنشاد ٢ : ١-٧.

(٢) نشيد الإنشاد ٣ : ١-٥.

(٣) نشيد الإنشاد ٤ : ١-٦

(٤) نشيد الإنشاد ٤ : ٧-١٥.

«استيقظى يا ريح الشمال، وتعالى يا ريح الجنوب، هبى على جنتى، فتقطر أطيابها، ليأت حبيبى إلى جنته، ويأكل ثمره النفيس»[١].

ويقول فى الإصحاح الخامس:

«قد دخلت جنتى يا أختى العروس، قطفت مرى مع طيبى، أكلت شهدى مع عسلى، شربت خمرى مع لبنى، كلوا أيها الأصحاب، اشربوا واسكروا أيها الأحباء».

«أنا نائمة وقلبى مستيقظ، صوت حبيبى قارعًا، افتحى لى يا أختى، يا حبيبتى، يا حمامتى، يا كاملتى، لأن رأسى امتلأ من الطل، وقصصى من ندى الليل».

«قد خلعت ثوبى فكيف ألبسه، قد غسلت رجلى فكيف أوسخهما، حبيبى مد يده من الكوة، فأنت عليه أحشائى، قمت لأفتح لحبيبى، ويداى تقطران مرًا، وأصابعى مر قاطر على مقبض القفل، فتحت لحبيبى، ولكن حبيبى تحول وعبر، نفسى خرجت عندما أدبر، طلبته فما وجدته، دعوته فما أجابنى، وجدنى الحرس الطائف فى المدينة، ضربونى جرجرون، حفظة الأسوار رفعوا إزارى عنى، أحلفكن يا بنات أورشليم إن وجدتن حبيبى، أن تخبرنه بأنى مريضة حبًا»[٢].

ويقول فى الإصحاح السادس:

«أين ذهب حبيبك أيها الجميلة بين النساء؟ أين توجه حبيبك فنطلبه معك؟»

«حبيبى نزل إلى جنته، إلى خمائل الطيب، ليرعى فى الجنات، ويجمع السوسن، أنا لحبيبتى، وحبيبتى لى، الراعى بين السوسن»[٣].

---

(١) نشيد الإنشاد ٤ : ١٦.

(٢) نشيد الإنشاد ٥ : ١-٨.

(٣) نشيد الإنشاد ٦ : ١-٣.

ويقول فى الإصحاح السابع:

«ما أجمل رجليك بالنعلين يا بنت الكريم، دوائر فخذيك مثل الحلى صنعة يدى صناع، سرتك كأس مدورة، لا يعوزها شراب ممزوج، بطنك صبرة حنطة مسيجة بالسوسن، ثدياك كخشفتين توأمى ظبية، عنقك كبرج من عاج، عيناك كالبرك فى «حشبون»[١]، عند باب «بث ربيم»[٢]، أنفك كبرج لبنان الناظر تجاه دمشق، رأسك عليك مثل الكرمل[٣]، وشعر رأسك كأرجوان، ملك قد أسر بالخصل».

«ما أجملك وما أحلاك أيها الحبيبة بالذات، قامتك هذه شبيهة بالنخل، وثدياك بالعناقيد، قلت إنى أصعد إلى النخلة، وأمسك بعذوقها، وتكون ثدياك كعناقيد الكرم، ورائحة أنفك كالتفاح، وحنكك كأجود الخمر ـ لحبيبتى السائغة المرقرقة، السائحة على شفاة النائمين».

«أنا لحبيبى، وإلى اشتياقه، تعالى يا حبيبى لنخرج إلى الحقل ولنبيت فى القرى، لنبكرن إلى الكروم، لننظر هل أزهر الكرم؟ هل تفتح القعال؟ هل نور الرمان؟ هناك أعطيك حبى، اللفاح يفوق رائحة، وعند أبوابنا كل النفائس من جديدة وقديمة، ذخرتها لك يا حبيبى»[٤]

---

(١) حشبون : اسم مؤابى معناه حسبان، وهى مدينة سيحون ملك الأموبين ومازال تعرف باسم «حسبان» وهى مدينة خربة الآن، قائمة على تل منعزل بين نهرى أرنون ويبوق، وتقع على مبعدة ١٢ كيلا ونصف إلى الشمال من «مادبا» ، وهناك خزان مياه عظيم، شرقى خرائب المدينة، ربما هو أحد البرك الذى أشار إليها هذا السفر. (قاموس الكتاب المقدس، ٣٠٧/١-٣٠٨)

(٢) بث ربيم: اسم عبرى، معناه «ابنة كثيرين» ، ويرجح أنه كان باب حشبون كانت عنده البرك التى تكلم عنها سليمان فى هذا السفر. (قاموس الكتاب المقدس، ١٦١/١).

(٣) يقصد كاتب السفر هنا أن الشعر كان يغطى رأس حبيبته، وينسدل عليها، كما كانت الأشجار الثمرة تغطى منحدرات ورأس جبال الكرمل، وهى سلسلة جبال طولها ٢٤ كيلا تقريباً، تتصل بسلسلة أقل ارتفاعاً منها فى القسم الجبلى من أواسط فلسطين، وتنتهى بجرف ينحدر نحو البحر الأبيض المتوسط، ويؤلف الحدود الجنوبية لجون عكا، ويعتبر الكرمل مقدساً لدى جميع الطوائف وكان يسكنه قبلا جمع غفير من الرهبان، ولا يزال ترى فيه كثير من المغاور . (قاموس الكتاب المقدس، ٧٧٧/٢-٧٧٨).

(٤) نشيد الإنشاد ٧: ١-١٢.

ويقول فى الإصحاح الثامن:

«ليتك كأخ لى، الراضع ثديى أمى، فأجدك فى الخارج وأقبلك ولا يخزوننى وأقودك وأدخل بك بيت أمى، وهى تعلمنى فأسقيك من الخمر الممزوجة من سلاف رمانى، شماله تحت رأسى، ويمينه تعانقنى، أحلفكن يا بنات أورشليم، ألا تيقظن ولا تنبهن الحبيب حتى يشاء».

«من هذه الطالعة إلى البرية مستندة على حبيبها».

«تحت شجرة التفاح شوقتك، هناك خطبت لك أمك، هناك خطبت لك والدتك».

«اجعلنى كخاتم على قلبك، كخاتم على ساعدك، لأن المحبة قوية كالموت، الغيرة قاسية كالهاوية، لهيبها لهيب نار لظى الرب، مياه كثيرة لا تستطيع أن تطفئ المحبة، والسيول لا تغمرها، وإن أعطى الإنسان كل ثروة بيته، بدل المحبة، تحتقر احتقاراً».

«لنا أخت صغيرة ليس لها ثديان، فماذا نصنع لأختنا فى يوم تخطب..»(١)

«أيتها الجالسة فى الجنات، الأصحاب يسمعون صوتك فاسمعينى».

«أهرب يا حبيبى، وكن كالظبى أو كغفر الأيائل على جبال الأطياب»(٢)

هذه نماذج من الغزل المكشوف، ولست أدرى بعد ذلك أيمكن أن يكون ذلك وحى من حكيم خبير، وهل يمكن أن تكون هذه الأغانى حقيقة من كلام نبى الله الحكيم، سيدنا سليمان عليه السلام، ما أظن أن

---

(١) نشيد الإنشاد ٨: ١-١٢.

(٢) نشيد الإنشاد ٨: ١٣-١٤.

الأمر كذلك، ولن يكون، وكما قلنا من قبل، فليس يهمنا بعد ذلك أن تكون التوراة كتابًا مقدسًا أو لا تكون، فذلك شأن من يريدون أن يروها فى نصها الحالى على هذا النحو أو ذاك.

الفصل الثالث
التوراة والتأثيرات الأجنبية

أولا - التأثيرات البابلية والسومرية

يقـول «هربرت جـورج ويلز» (١٨٦٦-١٩٤٦م) إنه من الراجح أن العهد القديم (التوراة) قد جمع - لأول مرة - فى بابل، ثم ظهر فى التاريخ فى القرن الخامس أو الرابع قبل الميلاد، ذلك لأن اليهود إنما قد جمعوا هناك أثناء السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) تاريخهم بعضه إلى بعض، وطوروا تقاليدهم ونموها، ومن ثم فقد أصبح الذين آبوا إلى أورشليم فى عام ٥٣٩ق.م، بأمر العاهل الفارسى «كيروش الثانى» (٥٥٨-٥٣٠ق.م) شعبًا يختلف اختلافًا عظيمًا فى الروح والمعارف عن ذلك الشعب الذى خرج منها مأسورًا، وذلك لأنهم هناك تعلموا الحضارة من البابليين[1].

ويزيد «ويلز» الأمر وضوحًا، حين يقول فى كتابه «معالم تاريخ الإنسانية» إن الحقيقة المجردة المستخلصة من روايات الكتاب المقدس هى أن اليهود الذين ذهبوا إلى بابل فى عام ٥٨٧ق.م، همجًا وعادوا منها ممدنين، خرجوا جمهورًا مختلطًا منقسمًا على نفسه، لا يربطه وعى ذاتى وطنى، وعادوا بروح قومية شديدة، وجنوح إلى الاعتزال، ذهبوا وليس لهم أدب مشترك معروف بينهم كافة، وليس هناك ما يدل على تعودهم على تلاوة أى كتاب، وعادوا إلى وطنهم ومعهم شطر كبير من مادة «العهد القديم» (التوراة).

ومن الواضح أن اليهود بعد أن تخلصوا من ملوكهم القتلة المتنازعين، وبعدوا عن السياسة، وعاشوا فى ذلك الجو الباعث على النشاط الذهنى فى

(١) H.C. Wells, A Short History of the World (Pelcan Book), 1965, p. 73, 78
M. Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 298.

العالم البابلى، فإن العقل اليهودى ما لبث فى أثناء فترة السبى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، أن خطا إلى الأمام خطوات عظيمة[١].

ويقدم العلماء الكثير من الأدلة على تأثير الأدب البابلى فى التوراة، وإن كانوا يختلفون على وقت هذا التأثير وطريقته، فهناك من يرى أن ذلك إنما كان فى القرن السادس قبل الميلاد، على أيام الأسر البابلى[٢]، بينما يذهب فريق آخر إلى أن ذلك ربما كان فى القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، أثناء فترة اتصال الإسرائيليين الفعلى بالآشوريين، ذلك لأن قصة الطوفان - على سبيل المثال - لم تكن موجودة فى الروايتين المبكرتين فى المصدر «اليهوى» Jahvistic Document - والذى ألف حوالى عام ٨٥٠ق.م، فى يهوذا - ذلك لأن الواحدة منهما إنما تعتبر «أبناء لأمك الثلاثة» (يابال ويوبال وتوبال) من زوجتيه «عادة» و«صلة» أساساً لتقسيمات الجنس البشرى، وأما الأخرى فإن اختراع النبيذ - فيما نرى - لهو أبرز حادث فى حياة نوح[٣].

وهناك رأى ثالث، يذهب إلى أن التأثير البابلى فى روايات التوراة هذه، إنما كان قد تسرب إلى بنى إسرائيل منذ زمن طويل، عن طريق مصادر سومرية وسامية، كانت منتشرة فى جميع بلاد الشرق الأدنى القديم[٤]، لدرجة أن أصبحت معها فى متناول الأقوام جميعًا، ينتحلها هذا أو ذاك، فيأخذ عنها الرواة كل على هواه، تمجيداً لذكرى الأسلاف، إلا أنها صارت

---

(١) H.G. Wells, The Outline of History, p. 290.

(٢) S.A. Cook, The Prophets of Israel, in, CAH, III, Cambridge, 1965, p. 481.

(٣) تكوين ٤: ٢٠-٢٢، ٩: ٢٠-٢١. وكذا:

A. Lods, Israel, From its Beginnings to the Middle of the Eighth Century, London, 1962, p. 480.

(٤) ول. ديورانت، قصة الحضارة، ٢٦٨/٢ (١٩٦١)

- بمرور الزمن - شائعة مشتركة بين شعوب المنطقة جميعًا[١]. فقد مضى الزمن الذى كانت تعالج فيه الأصول الإسرائيلية بعزلة عما كان يتحوطها من مؤثرات، وإنما تداخلت مع غيرها، نهبًا لتفاعلات اجتاحت المنطقة فرسمت مسار التاريخ فى الشرق القديم جميعًا، بخاصة فى الفترة التى كتب اليهود فيها توراتهم[٢].

وهكذا يمكننا القول أن كتاب التوراة قد تعرفوا على التراث البابلى - عن طريق الروايات الشفوية أو المدونة - منذ قيام دولتهم فى كنعان، فى عهد «شاؤل» (١٠٢٠-١٠٠٠ق.م) - وربما قبيل ذلك - ثم أثناء السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) وبعده، ويحق لنا أن نفترض أن العلاقة الوثيقة بين البلدين، التى مهد لها الغزو البابلى فى فلسطين، ربما أدت على نحو ما إلى انتشار الأدب البابلى فى فلسطين، كما أدى السبى البابلى إلى انتشار الأدب اليهودى فى بابل، وبناء على وجهة النظر هذه، فإن بعض التفصيلات التى تختلف فيها الرواية الكهنوتية عن الرواية اليهوية، وتتفق فيها مع الرواية البابلية، ربما نقلها الكتاب الكهنوتيون عن الرواية اليهوية.

وأيًا ما كان الأمر، فهناك إجماع بين العلماء على أن هناك تأثيرات بابلية، وأن هناك أمثلة كبيرة على ذلك، فمثلا نظام اليوم السابع (السبت)، إنما يرجع إلى بابل، وإن لم يكن بابليًا فى روحه، كما أن الأساطير البابلية مثل الطوفان، والأثرية مثل حصن بابل، وجدت فى بابل قبل أن توجد فى الترجمات التوراتية، ولكنها لم تنقل بطريقة عمياء[٣].

(١) A. Lods, op.cit., p. 160-161.

(٢) حسين دو الفقار صبرى، توراة اليهود (المجلة العدد ١٥٧، ١٩٧٠م)، ص ١١؛ وكذا:
G Mendenhall, Biblical History in Transition in the Bible and the Ancient Near East, p. 35

(٣) تكوين ٢: ١-٣؛ وكذا
J. Gray, Israel, in Near Eastern Mythology, N.Y., 1969, p. 104
وكذا S.A. Cook, op.cit., p. 481

ولنأخذ الآن بعض الأمثلة على هذه التأثيرات، مثل قصة الخلق، وقصة الفردوس، وقصة الطوفان ـ والتى سبق أن قدمنا عنها دراسة مستقلة[١] ـ وأخيراً : قانون حمورابى وأثره فى التوراة ـ وسوف نخصص له بحثاً مستقلا.

(١) قصة الخلق

لعل قصة الخلق عند البابليين من أول الأدلة التى نستطيع أن نقدمها على تأثير حضارات الشرق الأدنى القديم فى التوراة، وإذا ما أردنا أن نتعرف ذلك فعلينا أن نقوم بمقارنة بين قصة التوراة وقصة الخلق البابلية، وسنجد بينهما فروقاً ومتشابهات.

فأما المتشاباهات، فكل من القصتين متفقتان على وقت كان كل شيء فيه خراباً وخاليًا، فى قصة التوراة ترى كيف حلّ النور محل الظلام، والعمار محل الخراب والدمار[٢]، وفى قصة بابل نجد الإله «مردوك» (مردوخ) ملك النور يقتل الإلهة «تيامة» ملكة الظلام والغمر.

وفى القصتين نرى الماء إنما كان هو أصل الأشياء[٣]، وإن كانت الروايتان قد اختلفتا، فالقصة البابلية جعلت الماء أزليًا، بينما جعلت الكتب السماوية المقدسة أن الله ـ جل وعلا ـ هو الأزلى، وأنه هو الذى خلق الماء، وخلق كل شيء، السماوات والأرض وما فيهما[٤].

وأما الاختلافات، فالتوراة تجعل الله ـ جل وعلا ـ يخلق الشمس

(١) انظر: محمد بيومى مهران، قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة، مجلة كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الخامس، الرياض، ١٣٩٥/ ١٩٧٥، ص ٣٨٣-٤٥٧؛ وانظر: محمد بيومى مهران، تاريخ العراق القديم، ص ٥٣-٨١.

(٢) تكوين ١ : ١-٥

(٣) انظر : سورة الأنبياء، آية : ٣٠؛ سورة النور ، آية : ٥؛ سورة الفرقان، آية : ٤٤؛ وانظر: تفسير القرطبى، ص ٤٣٢٢-٤٣٢٤، ٤٦٨٣-٤٦٨٤، ٥٧٧٥-٤٧٧٧.

(٤) تكوين ١ : ١-٢؛ وانظر: (سورة البقرة، آية : ٢٩؛ سورة الأنبياء، آية : ٣٠؛ سورة العنكبوت، آية: ٤٤؛ سورة الرحمن، آية : ٣؛ سورة نوح، آية : ١٥-٢٠؛ سورة الحديد، آية : ٣؛ سورة الحشر، آية : ٤).

والقمر والنجوم فى السماء(١)، بينما قصة البابليين تجعل الله يخلق السدم والكواكب لتكون محطات للآلهة الكبار، وفى التوراة يخلق الله الحيوانات والزواحف(٢)، وفى قصة بابل تقوم «تيامة» بذلك، وفى التوراة يخلق الله الإنسان من تراب(٣)، وفى قصة بابل يخلقه «مردوخ» من لحم وعظام(٤).

وفى التوراة يخلق الله الأشياء جميعاً فى ستة أيام(٥)، ويستريح فى اليوم السابع(٦)، تقول التوراة فى سفر التكوين «فأكملت السماوات والأرض وكل جندها، وفرغ الله فى اليوم السابع من عمله الذى عمل، فاستراح(٦)

(١) تكوين ١ : ١٤-١٩، ٢ : ١.   (٢) تكوين ١ : ٢٠-٢٦.

(٣) تقول التوراة: «قال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا ، فيتسلطون على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى البهائم وعلى كل الأرض، وعلى جميع الدبابات التى تدب على الأرض، فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه ذكراً وأنثى خلقهم» (تكوين ١ : ٢٦-٢٧)؛ ثم انظر (تكوين ٢ : ٧).

ولكن خلق الإنسان من تراب، إنما يبدو بوضوح ـ لا لبس فيه ولا غموض ـ فى القرآن الكريم. انظر: آل عمران، آية:٥٩؛ الكهف، آية:٣٧؛ سورة الحج، آية: ٥؛ سورة الروم، آية: ٢٠؛ سورة فاطر، آية : ١١؛ سورة غافر، آية : ٦٧؛ وانظر: القرطبى ص١٣٤٤-١٣٤٥، ٤٠٢١، ٤٠٢٢، ٤٢٩٧-٤٢٩٩؛ ٥٠٩٨-٥١٠١، ٥٤١٤-٥٤١٦، ٥٧٧٣. (دار الشعب، القاهرة ١٩٦٩-١٩٧٠)؛ تفسير ابن كثير ٤٥-٤٩/٢؛ ١٤٥/٧-١٤٦، (دار الشعب، القاهرة ١٩٧١-١٩٧٢)؛ تفسير المنار، ٢٦٢/٣-٢٦٣، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣).

(٤) جون إلدر، الأحجار تتكلم، علم الآثار يؤيد الكتاب المقدس، ترجمة : عزت زكي ، ص ٢٣.

(٥) انظر فى ذلك قوله تعالى: ﴿إنَّ ربَّكُم اللهُ الَّذى خلقَ السَّمَوات والأرضَ فى سِتَّة أيامٍ ثم استوَى على العرْش﴾ (سورة الأعراف، آية : ٥٤؛ وانظر سورة يونس، آية : ٣؛ سورة هود، آية : ٧؛ سورة الفرقان، آية : ٥٩؛ سورة السجدة، آية : ٤؛ سورة الحديد، آية : ٤؛ وانظر: (تفسير المنار ٣٩٥/٨-٤٠٣؛ ٢٤١/١١-٢٤٤، ١٢/١٢-٢٠؛ تفسير القرطبى، ص ٢٦٥٤-٢٦٥٩، ٣١٤٦-٣١٤٧، ٣٢٣٦-٣٢٣٧، ٤٧٧٩-٤٧٨٠، ٥١٦٧-٥١٦٨، ٦٤٠٦، ٦٤٠٧؛ تفسير ابن كثير ٤٢٢/٣-٤٢٣، ١٨٣/٤-٨٤، ٢٠٩-٢٤٢، ٢٣/٨-٣٥؛ تفسير الطبرى ٤٨٣/١٢-٤٨٤، ١٨/١٥-١٩، ٢٤٤-٢٥٢؛ مسند الإمام أحمد ٣٢٧/٢).

(٦) انظر قوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا السماوات والأرضَ وما بينهما فى سِتَّة أيامٍ وما مسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ (سورة ق، آية : ٣٨؛ وانظر: تفسير القرطبى ، ص ٦١٩٣-٦١٩٤؛ تفسير ابن كثير ٣٨٥/٧-٣٨٧؛ تفسير الطبرى ١١٢/٢٦.

فى اليوم السابع من جميع عمله الذى عمل، وبارك الله فى اليوم السابع وقدّسه، لأنه فيه استراح من جميع عمله، الذى عمل الله خالقًا»[١]، هذا فى الوقت الذى لا تذكر فيه القصة البابلية شيئًا من ذلك، وفى التوراة لا يذكر الله سببًا لخلق البشر بينما تذكر القصة البابلية أن ذلك إنما كان لعبادة الإله[٢].

وأخيراً فإن القصص الفارسى، وقصص التلمود الخاصة بالخلق، تقول إن الله خلق فى بادئ الأمر إنساناً مكوناً من ذكر وأنثى، متصلين من الخلف كالتوأمين السامييين، ثم رأى ـ فيما بعد ـ أن يفصل أحدهما عن الآخر[٣] الأمر الذى أشارت إليه التوراة، بل وأضافت أن الله خلق الإنسان على صورة الله نفسه[٤]، وهذا ما لم تقل به القصة البابلية.

(٢) قصة الفردوس

يعتقد العلماء الآن أن هناك شبهًا كبيراً بين قصة الفردوس فى الآداب السومرية وبين قصة جنة عدن فى التوراة، بل ربما قد نقلت أجزاء من قصة التوراة من الآداب الميزوبوتامية حرفيًا[٥].

وقد عرفت قصة الفردوس السومرية من نص نشر فى عام ١٩٥١م، ولكن محتوياته بقيت غير واضحة حتى عام ١٩٥٤م، عندما نشرت الأسطورة منفصلة عن النص، وملخصها:

---

(١) تكوين ٢ : ١-٢.

(٢) انظر قوله تعالى: ﴿وما خلقتُ الجنَّ والإنْسَ إلاَّ ليَعْبُدُونَ ما أُريدُ منْهُم منْ رزْقٍ وما أُريدُ أنْ يُطْعمُونَ، إنَّ اللهَ هو الرزَّاقُ ذو القوةِ المتينِ﴾ (سورة الذاريات، آية : ٥٦-٥٨؛ وانظر: تفسير ابن كثير ٤٠١/٧-٤٠٢؛ تفسير القرطبى ، ص ٦٢٢٥-٦٢٢٧؛ مسند الإمام أحمد ٣٠٩٤/١، ٣٥٨/٢؛ تحفة الأحوذى ١٦٦/٧-١٦٧، ٢٦١/٨؛ سنن ابن ماجة ١٣٧٦/٢؛ تفسير الطبرى ٨/٢٧.

(٣) ول ديورانت ، المرجع السابق، ص ٣٢٨.

(٤) تكوين ١ : ٢٧، ٥ : ٢.

(٥) J. Gray, Israel, in Near Eastern Mythology, N.Y., 1969, p. 104.

أن «دلون» كانت أرضًا طاهرة معدة للحياة لا تعترف بالمرض ولا بالموت وإن كان ينقصها الماء العذب مما جعل «أنكى» Enki إله الماء السومرى، يأمر أوتو Utto إله الشمس أن يملأها بالمياه العذبة النابعة من الأرض، فتحولت دلمون إلى حديقة إلهية خضراء، ثم جعلت الإلهة الأم «ننخرساج» Ninhursag فيها ثمانية أنواع من النباتات بعد عملية معقدة، شملت ثلاثة أجيال من الإلهات ولدن من إله الماء بدون أدنى ألم عند المخاض، وحين تذوق أنكى هذه النباتات دون إذن من الإلهة الأم «ننخرساج» غشيت عليه، فمرضت ثمانية من جوارحه ولم يشف «أنكى» من مرضه إلا عن طريقها[١].

وأما فى قصة التوراة، فإن الرب يخلق جنة عدن أسكن فيها آدم، وأوجد فيها كل أنواع الأشجار، بما فيها شجرة معرفة الخير والشر، كما كان هناك نهر يخرج من عدن ليسقى الجنة، له رؤوس أربعة (فيشون وجيحون وحداقل والفرات)[٢]، ثم أوصى الربُّ آدم ألا يأكل من «شجرة المعرفة»، ثم خلق له

(١) صموئيل نوح كريمر، من ألواح سومر، ترجمة: طه باقر، ومراجعة: أحمد فخرى، القاهرة ١٩٥٧، ص ٢٤١-٢٤٢؛ وكذا:

S.N. Kramer, A Paradise Myth in ANET, 1966, p. 37-41.

(٢) تذهب رواية التوراة إلى أن الجنّة الأرضية كانت ترويها أربعة أنهار تجتمع فى مصب واحد لتصبح نهرًا واحدًا، اثنان من هذه الأنهر، هما «حداقل» (أى دجلة) والفرات ، والآخران، هما «فيشون» وتصفه التوراة بأنه «يحيط بجميع أرض الحويلة حيث الذهب»، وربما كان يصل إلى الأطراف الجنوبية الشرقية من شبه جزيرة العرب، مما يلى عدن شرقًا (وربما كان يصب فى شط العرب وربما كان القناة القديمة التى سميت بلا كوباس)، وأما النهر الرابع فهو «جيحون» وتصفه التوراة بأنه يحيط بأرض الحبش، ويبدو من ذلك أنه كان ينبع من جبال اليمن ، ويأخذ مجراه مستديرًا حوله، فيلتقى بفيشون والدجلة والفرات . (قارن : قاموس الكتاب المقدس ٢٧٩/١)؛ وهناك من يذهب إلى أن هذه الأنهر الأربعة الآنفة الذكر ، إنما هى أنهر تقع فى بلاد العرب، وأنها وادى الدواسر ووادى الرمة ووادى السرحان ووادى حوران، وأن ميل السطح فى شبه جزيرة العرب، وتعرضه للرياح الموسمية، ربما كان قد تغير بانخساف فى طبقات الأرض

من ضلعه نفس حية، هى «حواء»[١].

ويأكل آدم وحواء من شجرة المعرفة، ويعلم الربّ بذلك، وأن حواء كانت هى السبب بإغراء من «الحية»، فيجعل الربُّ عداوة بين نسل الحية ونسل حواء، كما يجعل حواء تقاسى الآلام فى حملها، «بالوضع تلدين أولادا»، وأما آدم فيجعله يكسب رزقه بعناء، ثم يطرد من الجنة، ويطلق على «امرأته اسم حواء، لأنها أم كل حى»[٢].

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير هنا ـ وقبل أن نعقد مقارنة بين القصتين السومرية والتوراتية ـ إلى أن العلماء مختلفون على موقع «دلمون» السومرية هذه، فهناك من يرى أنها إنما تقع فى الجهة الجنوبية الغربية من بلاد فارس (الجزء الشرقى من ساحل الخليج العربى)[٣]، وذهب فريق آخر إلى أنها منطقة وادى السند[٤].

وهناك فريق ثالث، إنما يذهب إلى أنها تقع فى القسم الشرقى من شبه الجزيرة العربية، فى المنطقة ما بين «مجان» و«بيت نبسانو»[٥]، بينما يرى

=

فندر الماء فى العرب. (تكوين ٢: ١٠-١٤؛ قاموس الكتاب المقدس ٢٩٥/١، ٢٧٩، ٧٠١/٢؛

وكذا: L. Caetani, Studi di Storia Orientale, I, p. 64, 80, 243, II, p. 53, 65.

وكذا: J. A. Montgomery, Arabia and the Bible, Philadelphia, 1934, p. 9.

وكذا: A. Musil, Northern Nejd, N.Y., 1928, p. 305.

(١) تكوين ٢: ٨-٢٥

(٢) تكوين ٣: ١-٢٤.

(٣) S.N Kramer, Dilmun, The Land of the Living, in BASOR, 96, 1944, p. 18-28.

(٤) رشيد الناضورى، جنوب غرب آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الأول، بيروت ١٩٦٨، ص ٢٢٣؛ وكذا:

S.N. Kramer, The Indus Civilization and Dilmun The Sumerian Paradise Land, Philadelphia, 1964, p. 45.

(٥) F. Hommel Grundriss, I, p. 250.

فريق رابع أنها سهول العراق الكائنة إلى جنوب غرب بابل[١]، على أن غالبية العلماء إنما يتفقون ـ أو يكادون ـ على أن موقع «دلمون»، إنما هو جزيرة البحرين الحالية أو جزيرة البحرين والساحل المقابل لها[٢].

وأما أوجه التشابه بين القصتين ـ فيما يرى صموئيل نوح كريمر ـ فكثيرة، منها (أولا) أن مكان «جنة عدن» التوراتية، و«دلمون» الفردوس السومرى، إنما يكاد يكون متطابقًا، ومنها (ثانيًا) أن العبارة السومرية التى تصف إرواء «دلمون» عن طريق إله الشمس بالماء الذى ينبع من الأرض[٣]، إنما تشبه تلك التى فى التوراة «ثم خرج من الأرض ضباب يسقى كل وجه الأرض»[٤].

ومنها (ثالثًا) أن ولادة الإلهات التى تمت بلا مخاض وألم[٥]، إنما تلقى ضوءً على أساس اللعنة التى لعنت بها حواء، من أنها ستحبل، وتلد بالغم والأسى، تقول التوراة «وقال للمأة : تكثير أكثر أتعب حملك، بالوجع تلدين أولادًا»[٦].

ومنها (رابعًا) أن أكل الإله «أنكى» من النباتات الثمانية، واللعنة التى لعن بها بسبب ذلك[٧]، إنما تذكرنا بقصة أكل آدم وحواء من «شجرة

(١) جون إلدر، المرجع السابق، ص ٣٠.

(٢) صموئيل كريمر، من ألواح سومر، ترجمة: طه باقر، ومراجعة: أحمد فخرى، القاهرة ١٩٥٧، ص ٢٤١-٢٤٢، وكذا:

P.B. Cornwell, On the Location of Dimun, BASOR, 103, 1946, p. 3-11.

وكذا: J. Finegan, Light from the Ancient Past, I, Princeton, 1969, p. 32.

(٣) S.N. Kramer, A Paradise Myth, in ANET, 1966, p. 38.

(٤) تكوين ٢ : ٦.

(٥) S.N. Kramer, op.cit., p. 39.

(٦) تكوين ٢ : ١٦.

(٧) S.N. Kramer, op.cit., p. 40.

المعرفة» ، واللعنة التى حكم بها على كل منهما من جراء ارتكاب تلك اللعنة، يقول سفر التكوين: «فقالت الحية للمرأة لن تموتا، بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما، وتكونان كالله عارفين الخير والشر، فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل، وأنها بهجة للعيون، وأن الشجرة شهية للنظر، فأخذت من ثمرها وأكلت، وأعطت رجلها أيضًا معها فأكل...» ، فقال الربُّ لآدم: هل أكلت من الشجرة التى أوصيتك أن لا تأكل منها، فقال آدم: المرأة التى جعلتها معى، هى أعطتنى من الشجرة فأكلت، فقال الربُّ الإله للمرأة : ما هذا الذى فعلت، فقالت المرأة: الحية أغرتنى فأكلت، فقال الربُّ للحية لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية،...، «وقال للمرأة تكثيرًا أكثر أتعاب حملك، بالوجع تلدين أولادًا، وإلى ارجلك يكون اشتياقك، وهو يسود عليك، وقال لآدم لأنك سمعت قول امرأتك وأكلت من الشجرة التى أوصيتك قائلا: لا تأكل منها، ملعونة الأرض بسببك، بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك، وشوكًا وحسكًا تنبت لك، وتأكل عشب الحقل، بعرق وجهك تأكل خبزًا، حتى تعود إلى الأرض التى أخذت منها، لأنك تراب، وإلى تراب تعود»[١] .

ومنها (خامسًا) ، ولعلها أهم المتشابهات: وهى تلك الفكرة المحيرة فى قصة التوراة، ونعنى بها: خلق حواء من ضلع آدم[٢] ، وهنا يتساءل «صمويل

(١) تكوين ٣ : ٤-١٩.

ثم قارن : سورة البقرة، آية : ٣٥ -٣٨؛ وانظر: تفسير الطبرى ٥١٢/١ ، ٥٥١؛ تفسر القرطبى، ص ٢٥٤-٢٧٤؛ تفسير المنار ٢٢٨/١-٢٣٩؛ تفسير ابن كثير ١١١/١-١١٩؛ الدر المنثور ٥٠٢/١-٥٣؛ ابن كثير : قصص الأنبياء ١٢/١-٢٨؛ تاريخ الطبرى ١٠٦/١-١١٢.

(٢) انظر: تفسير المنار ٢٧٠/٤-٢٧٢؛ تفسير الطبرى ٥١٥/٧-٥١٧؛ تفسير ابن كثير ١٧٩/٢؛ صحيح البخارى ١٦١/٤ (كتاب بدء الخلق)؛ صحيح مسلم، ١٧٨/٤، «كتاب الرضاع»؛ مسند الإمام أحمد ، ٨/٥؛ تاريخ الطبرى، ١٠٤/١-١٠٥؛ أبو إسحاق أحمد بن محمد النيسابورى، قصص الأنبياء، ص ٢٥، (طبعة عيسى الحلبى، القاهرة)؛ تفسير القرطبى، ص٢٥٦-٢٥٧.

كريمر» لماذا خلقت من الضلع؟ وما الذى دفع القصاص العبرانى إلى أن يختار الضلع دون أعضاء الجسم الأخرى ليخلق منه المرأة، والتى يعنى اسمها ـ بحسب تفسير التوراة ـ «لأنها أم كل حى»؟

إن السبب فى ذلك ربما يكون واضحاً، إن افترضنا أساساً أدبياً سومرياً، كالذى تقدمه قصة دلمون ـ هو الذى استندت إليه قصة الفردوس (جنة عدن) فى التوراة، ففى القصة السومرية كان «الضلع» هو أحد أعضاء الإله «إنكى» Enki الذى أصابه المرض، والكلمة السومرية للضلع هى «تى»، وقد دعيت الإلهة التى خلقت من أجل أن تشفى ضلع الإله إنكى «نن ـ تى» أى «سيدة الضلع»، ولكن الكلمة السومرية تعنى كذلك «إحياء» أو «جعله حياً»، وعلى هذا فإن اسم الإلهة «نن ـ كى» إنما يعنى «السيدة التى تحيى» أو «سيدة الضلع»[١].

وهكذا سارت «سيدة الضلع» فى الأدب السومرى، إنما تعنى أو تطابق بطريق التورية والتلاعب بالألفاظ أيضًا «السيدة التى تحيى»، فكانت هذه التورية ـ التى تعد أقدم تورية أدبية من نوعها ـ قد نقلت وخلدت فى قصة الفردوس التوراتية، على الرغم من أن هذه التورية أو الجناس يفقد صلاحيته فى استعمال التوراة، لأن الكلمة العبرانية للضلع، والكلمة التى تعنى «من يحيى» لا تتشابهان، أى غير مشتركتين فى اللفظ.

ثم يقول «صمويل كريمر» أنه توصل إلى هذا الأساس السومرى المحتمل، لتفسير قصة الضلع التوراتية بوجه مستقل فى عام ١٩٥٤م، ولكن الفكرة نفسها سبق أن اهتدى إليها قبل ثلاثين عامًا الباحث المسمارى الشهير «الأب شايل» وهذا مما يعزز ذلك الافتراض، ويقربه من الحقيقة[٢].

---

(١) صمويل كريمر، المرجع السابق،ص ٢٤٢، ٢٤٤

(٢) صمويل كريمر، المرجع السابق، ص ٢٤٤.

ثانياً ـ التأثيرات المصرية

اعتمد العبرانيون ـ كما رأينا من قبل ـ إلى حد ليس بالقليل في أساطيرهم وقوانينهم[1] على الحضارة السومرية والبابلية (أى على حضارة العراق القديم) أما في الآداب والأخلاق والدين والتفكير الاجتماعي بوجه عام، فقد اعتمدوا فيه ـ وإلى حد ليس بالقليل كذلك ـ على الحضارة المصرية، على أيام الفراعين.

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير ـ بادئ ذى بدء ـ إلى حقيقة تاريخية هى أن الإسرائيليين بعد أن عاشوا فى مصر، نيفاً وأربعة قرون ـ كما تقرر توراة يهود[2] ـ خرجوا منها ليستقروا بفلسطين ـ أو كنعان كما كانوا يسمونها ـ فهى كما حدثتهم توراتهم تفيض لبناً وعسلاً[3] ـ ولكن فلسطين هذه كانت من أملاك الإمبراطورية المصرية منذ قرون وقرون، ومن ثم فإنهم لم يخرجوا من مصر، إلا ليسكنوا أرضاً مصرية ـ أو على الأقل تحت النفوذ المصرى ـ وعلى أى حال، فلقد استمر النفوذ المصرى ـ إن لم تكن السيادة المصرية على فلسطين ـ حتى بعد دخول العبرانيين إليها (فى أوائل القرن الثانى عشر قبل الميلاد) فترة طويلة من الزمن، بل إن النفوذ المصرى إنما بقى فى فلسطين حتى على أيام سليمان عليه السلام

---

(١) كانت شرائع التوراة أكثر بدائية بصفة عامة، عما كانت عليه شرائع ميزوبوتاميا، كما أنها لم تكن بالضرورة سابقة لعهد الملكية الإسرائيلية، ولكنها بالأحرى إنما ترجع إلى ما بعد هذا العهد، إذ صيغت على نمط أحوال القرن السادس قبل الميلاد، على وجه التقريب، كما أنها لم تكن فى أشور مفصلة بوضوح عن الدين، وأكبر دليل على اعتماد التوراة على قوانين بابل ما نراه واضحاً فى اعتمادها على قوانين حمورابى (١٧٢٨-١٦٨٦ق.م) ، حتى ذهب بعض العلماء إلى أن الأولى قد اعتمدت على الثانية بدرجة كبيرة. S.A. Cook, op.cit., p. 481-482.

(٢) تكوين ١٥ : ١٣؛ خروج ١٢ : ٤٠.

(٣) خروج ٣ : ٨؛ عدد ١٤ : ٨؛ تثنية ٢٦ : ١٥

(٩٦٠-٩٢٢ق.م)[1] ـ والذى يعد عصره هو العصر الذهبى للعبرانيين ـ ولم ينته النفوذ المصرى، أو على الأقل لم تنته المحاولات المصرية لاستعادة السيادة المصرية على فلسطين، حتى قرب أخريات العصور الفرعونية، كما يبدو ذلك واضحًا على أيام «شيشنق الأول» (من الأسرة الثانية والعشرين، حوالى ٩٤٥-٧٣٠ق.م) و«نخاو الثانى» (٦١٠-٥٩٥ق.م) من الأسرة السادسة والعشرين، وقد أصبحت مملكة إسرائيل القديمة فى عهد «نخاو» تدار كأقاليم مصرية تمامًا وربما ظل الأمر كذلك حتى قرب بداية السبى البابلى، ونهاية دولة يهوذا فى فلسطين فى عام ٥٨٧ق.م[2].

وهكذا يبدو واضحًا أن الإسرائيليين منذ ظهورهم فى التاريخ، على أيام

(١) تقول التوراة أن سليمان قد لجأ إلى صهره فرعون مصر، لكى يعطيه منفذاً على البحر الأبيض المتوسط، ومن ثم فقد خرج الجيش المصرى واستولى على «جازر» التى قدمها فرعون مهراً لابنته امرأة سليمان، وربما كان ذلك من الأسباب التى دعت «برستد» إلى أن يذهب إلى أن سليمان إنما كان والياً تحت النفوذ المصرى، وسواءً أصبح هذا أم لم يصح، فمما لا شك فيه ـ فيما يرى المؤرخ اليهودى سيسل روث ـ أن مصر هى التى مكنت سليمان من أن يكون له موطئ قدم على البحر الأبيض المتوسط، الأمر الذى ماكان يتاح له بغير معونة فرعون. (ملوك أول ٩ : ١٦؛ وكذا

J.H. Breasted, A History of Egypt From the Earliest to The Persian Conquest , N.Y., 1946, p. 259;

C. Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 21.

(٢) ملوك أول ١٤ : ٢٥ -٢٧؛ ملوك ثان ٢٣ : ٢٩-٣٠؛ أخبار أيام ثان ١٢ : ٨، ٣٥ : ٢٠-٢٥؛

وكذا: M. Noth , op.cit., p. 280-288.

وكذا. A. H. Gardiner, op.cit., p. 229-230.

وكذا: Y. Aharoni, The Land of the Bible, 1966, p. 288-290.

وكذا: A. Lods, op.cit., p. 373-376.

وكذا: G.E. Wright, Biblical Archaeology, 1967, p. 140-149.

وكذا: H.P. Hall, op.cit., p. 436-437.

وكذا: J. Bright, A History of Israel, Philadelphia, 1959, p. 213.

جدهم إسرائيل، أو «يعقوب» (١٧٨٠-١٦٣٣ق.م)، ودخولهم مصر على أيام الهكسوس (١٧٢٥-١٥٧٥ق.م) وحتى السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، وكتابة توراتهم إبانه، لم يبتعدوا عن التأثير المصرى فى كل المجالات الفكرية والمادية، ومن هنا كان التأثير المصرى فى التوراة وفى العبادات وفى مجالات الحياة الإسرائيلية الأخرى، والتى كان الأدب واحداً من أبرزها، حيث أقبل علماء الساميات على دراسة هذا الأدب، وظهرت نتائج أبحاثهم، وكلها تقدير للأدب المصرى وأثره على الأدب العبرانى، ويكفى أن نشير هنا إلى أبحاث «جرسمان»[١]، «أوسترلى»[٢]، «هومبير»[٣]، و«يهودا»[٤].

* سبقت مصر الفراعنة الإسرائيليين فى النشاط الأدبى بما لا يقل عن ألفى سنة وقد أدى ذلك إلى أن ينقل الإسرائيليون فى شعرهم كل خصائص الشعر المصرى والتى يمكن القول أنها مشابهة تماماً لمثيلاتها فى الشعر العبرى، والتى من أهمها (أولاً) أن القصائد مقسمة إلى فقرات وأبيات، ليس من الضرورى أن تكون متساوية فى الطول من حيث عدد سطورها، ولكنها تبين بوضوح أنها مقسمة إلى أقسام.

ومنها (ثانياً) تكرار استخدام التماثل، كمظهر آخر من مظاهر هذا التشابه فتأخذ الفكرة الواحدة تعبيراً مزدوجاً، حتى أن السطر يتكون فيها من جملتين قصيرتين، توجد فى كل منهما نفس الفكرة بصيغة مختلفة عن الأخرى.

---

(١) Hugo Gressman, and Others, The Psalmists, Oxford, 1926.

(٢) W.O.E. Oesterley, The Wisdom of Egypt and the Old Testament, London, 1927.

(٣) Paul Humbert, Recherches Sur Les Sources Egyptiennes De La Litterature Sapientale d'Israel, Neuchatel, 1929.

(٤) A.S. Yahuda, Die Sprache des Pentateuch in Ibren, Bezienungen Znn Egyptischeu, Erstes Buch, 1929.

ومنها (ثالثًا) أن التشابه يتمثل كذلك، فيما يبدو، من أن السطور الشعرية إنما تحتوى على عدد محدد ومنتظم من الأنغام، ومنها (رابعًا) تكرار التلاعب بالألفاظ وورود ألفاظ كثيرة متشابهة التطور جنبًا إلى جنب (الجناس والطباق؟) وقد كان الشعراء المصريون مغرمين بتجنيس حروف بداية الكلمات المتتابعة.

ومنها (خامسًا) ذلك الاستعمال الغريب الذى كان يظهر أحيانًا، وهو الذى كانت تؤخذ فيه كلمة وردت فى سطر، ثم تكرر في السطر التالى، كما كانت الاستعارة كثيرة الاستعمال أيضًا.

وانطلاقًا من هذا كله، فإننا حين نجد أن كل هذه الصور، قد وجدت في الشعر العبرى، فمن الصعب إذن أن نقاوم الاستنتاج الذى يذهب إلى أن اليهود إنما قد اعتمدوا على النماذج المصرية بدرجة ما فى التركيب البنائى لأدبهم الشعرى[١].

وعندما نحاول أن نتعرف أهم ما يدين به الكتاب العبرانيون لمصر، فهناك مجالات رئيسية ثلاث هي: الشعر الدينى، وكتابات الحكمة، والشعر غير الديني. هذا وقد وجد شعر دينى كثير فى التوراة - أو العهد القديم - ولكن المزامير بطبيعة الحال أهم هذا الشعر الدينى، ولنحاول الآن أن نرى إلى أى مدى اعتمدت المزامير والأمثال على الكتابات المصرية.

(١) المزامير وقصائد المديح المصرية فى الإله آمون رع

لعل من اللافت للنظر، ذلك التقارب المدهش بين الشعرالمصرى فى مديح الإله «آمون رع»، وبين فقرات متنوعة من سفر المزامير، ولعل مما يثير

---

(١) W.O.E. Oesterley, Egypt and Israel, in the Legacy of Egypt, Oxford, 1947, p.
Adolf Erman, The Litterature of the Ancient Egyptians , Translated into English by Aylward M. Blackman, London, 1927, p. 9F.

الإهتمام هنا ـ بصفة خاصة ـ تلك الطريقة التى تخاطب بها الكلمات الإله المصرى «آمون رع»، والتى تتفق إلى حد كبير مع تلك التى تخاطب بها المزامير «إله إسرائيل»، مما يدل على أن المزامير إنما قد أخذت كثيراً من أفكارها التى نسبتها إلى إله إسرائيل من القصائد المصرية فى مدح الإله «آمون رع».

ولاشك فى أن الموازنة بين المزامير وقصائد المديح المصرية، لا يمكن أن تنسب إلى المصادفة البحتة، وقد تظهر الأمثلة فى كل منهما ذلك بوضوح ـ لا لبس فيه ولا غموض ـ وإذا رجعنا إلى القصائد المصرية لوجدنا أنها إنما تخاطب الإله «آمون رع» وكأنه، «وحيد السماء الأعظم، وأقدم من فى الأرض، وسيد كل المخلوقات»، كما يقال له «أنه الوحيد بين الآلهة»، و«أكبر من كل الآلهة»، و«إله الحق»، و«أب الآلهة»، و«صانع الرجال، وخالق الحيوانات»، هذا فضلا عن أنه إنما يوصف كثيراً بأنه «خالق كل شىء»، و«الذى يصعد مبتهجًا عبر السماوات»، كما يدعى كذلك بأنه «الواحد العادل»[١].

وبدهى أننا نستطيع أن نقارن ذلك كله، مما جاء فى سفر المزامير عن أوصاف إله إسرائيل، والتى منها «من فى السماء يعادل الربّ، من يشبه الربّ بين أبناء الله»[٢]، ومنها «لا مثيل لكِ بين الآلهة يا ربُّ، ولا مثيل لأعمالك»[٣] ومنها «الربُّ عظيم وحميدٌ جداً، مهوب هو على كل الآلهة»[٤]، ومنها «يارب إله الحق»[٥].

---

(١) انظر: J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1936, p. 276, 311-317.

وكذا: J.S.F. Garnot, JEA, XXV, 1949, p. 63.

وكذا: A. Varille, BIFAO, XLI, 1942, p. 25F.

(٢) مزمور ٨٩: ٦٠.

(٣) مزمور ٨٦: ٨.

(٤) مزمور ٩٦: ٤.

(٥) مزمور ٣١: ٥.

بل إننا لنستطيع كذلك أن نعطى أمثلة أخرى من المزامير وغيرها من أسفار التوراة - أو العهد القديم - كقول موسى فى سفر الخروج «من مثلك بين الآلهة يا رب»[1]، و«الرب أعظم من جميع الآلهة»[2]، وكقول سليمان فى سفر الأخبار الثانى «إلهنا أعظم من جميع الآلهة»[3]، وغير ذلك الكثير من الأمثلة التى جاء فى توراة يهود.

(٢) المزمور ١٠٤ ونشيد إخناتون

كان العالم الأمريكى الدكتور «جيمس هنرى برستد» (١٨٦٥-١٩٣٥م) أول من أشار إلى المطابقة بين نشيد إخناتون والمزمور (١٠٤) من أسفار التوراة، ثم قام بعمل مقارنة بين النصين - المصرى والعبرانى - فخرج من بحثه أو أبحاثه - بأن ذلك لا يمكن أن يكون بسبب توارد الخواطر بحال من الأحوال وإنما المرجح أن العبرانيين إنما كانوا على علم بأنشودة إخناتون العظيمة التى وضعها لإله الشمس.

ومن المحتمل كثيراً أن يكون الأصل المصرى القديم لأنشودة إخناتون إنما قد انتشر فى فلسطين أو فينيقيا قبل ظهور المزامير العبرانية بزمن طويل، فقد انتهى إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م) من إخراج أنشودته هذه قبل منتصف القرن الرابع عشر قبل الميلاد[4].

---

(١) خروج ١٥: ١١. (٢) خروج ١٨: ١١.

(٣) أخبار أيام ثان ٢: ٥.

(٤) قارن ذلك بما سبق أن أشرنا إليه من أن المزامير رغم أنها تنسب فى معظمها إلى داود (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) فإن بعضاً منها قد كتب فى عصر الملكية (١٠٢٠-٥٨٧ق.م)، وبعضها فى عهد السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م) أما معظم أسفار المزامير فقد كتبت بعد عهد السبى البابلى، وربما فى الفترة (٤٠٠-١٠٠ق.م)، ثم ضمت بعضها إلى بعض فيما يرجح فى القرن الثالث قبل الميلاد، وهى على أى حال صورة صادقة للآثار البعيدة التى اقتبسها العبريون مستقرين أو مسبيين من مصر أولا، ثم من بابل وآشور ثانياً (فؤاد حسنين، المرجع السابق، ص ١٣٩؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٤٥؛ وكذا:

Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 898-899.

وبدهي أن أعداء الفرعون العظيم الحاقدين عليه ما كانوا يتركون أنشودته تنتشر في مصر ستة أو سبعة قرون (أي إلى ما بعد عام ١٠٠٠ق.م بكثير) وهو الوقت الذي بدأ العبرانيون يبدون اهتمامهم بأنشودة آتون هذه، ومن ثم فيجب التسليم بأن تلك الأنشودة قد انتقلت إلى آسيا في عهد «إخناتون» (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م) نفسه[١]، وأنها أفلتت هناك من الدمار المحقق على يد أعدائه في مصر[٢].

هذا وقد حدث في أنشودة آتون تغيير عظيم، بعد أن ترجمت إلى بعض اللغات السامية من لغات آسيا الغربية ـ كاللغات الفينيقية أو الآرامية أو العبرية على الأرجح، على أنه بفحص الفقرات المشابهة لها في المزمور (١٠٤) يظهر لنا مدى الشبه بين الصورتين، لا من حيث مضمون أنشودة إخناتون فحسب، بل إننا كذلك، إنما نجد هذا الشبه في تتابع الأفكار، وترتيبها الظاهري، الذي بقي في الرواية الآسيوية العبرية، كما كان في أنشودة إخناتون، وبدهي أن تلك المتشابهات لا يمكن أن تكون ـ بحال من الأحوال ـ من قبيل المصادفة البحتة، بل إنها بالعكس دليل على وجود جزء

(١) هناك ما يدل على أن إخناتون قد أقام ثلاثة مراكز لنشر دعوته في أنحاء الإمبراطورية المصرية، في «أخيتاتون» (تل العمارنة) و«جم آتون» في «كاوه» وراء الجندل الثالث في مقابل بلدة «دلجو» الحالية ، وأما المركز الثالث فقد كان في غربي آسيا (ربما في أورشليم أو بيت شمس)، وعلى أي حال فرغم أننا لا نعرف مكان هذا المعبد الآسيوي على وجه اليقين، فهو لم يكن أقل منزلة من معابد أجداد الفرعون التي شيدت للإله آمون.

H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, London, 1963, p. 300.

وكذا: B. Gunn, JEA, IV, 1917, p. 169.

وكذا: A.H. Gardiner , Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 223.

ومن ثم فربما قد انتقلت أنشودة إخناتون إلى العبرانيين عن طريق هذا المعبد الآتوني، الذي ربما كان في أورشليم أو في بيت شمس، أو في أي مكان غربي آسيا.

(٢) J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 367.

عظيم من الأنشودة المصرية الدينية القديمة منشوراً بشكل معدل فى المزامير العبرانية[١].

وبعد أن أعلن «برستد» رأيه هذا فى كتابه «تاريخ مصر» فى العقد الأول من هذا القرن العشرين، توالت الكشوف بعد ذلك، وأصبح لدينا النص المصرى الهيروغليفى[٢]، الذى ترجمت ونشرت منه فقرات كاملة برمتها فى كتاب العهد القديم (التوراة)، فقد تعرف الأستاذ «هوجو جرسمان»[٣] - البحاثة الضليع وصاحب الرأى الثاقب فى الأدب العبرى - بلا تردد على المنهل المصرى الذى استقى منه المزمور (١٠٤)، والذى انحدر إلى فلسطين - عن طريق فينيقيا على ما يعتقد بعض الباحثين[٤].

(١) J.H. Breasted, op.cit., p. 367-368.

(٢) فى الواقع لقد عثر على نشيد إخناتون الكبير فى عام ١٨٨٣م فى مقبرة الملك «آى» - وهى رقم ٢٥ فى جبانة العمارنة - وقد قام كثير من العلماء بترجمته من النص المصرى إلى لغات مختلفة، ومن هذه الترجمات: انظر (نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الثانى، الإسكندرية، ١٩٦٦، ص ٢١٠-٢١٤؛ رشيد الناضورى، جنوب غربى آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الثالث، بيروت ١٩٦٩، ص ٩٣، ٩٨؛ عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، الجزء الأول، مصر والعراق؛ القاهرة ١٩٧٣، ص ٣١٠-٣١٣؛ محمد بيومى مهران، إخناتون - عصره ودعوته، القاهرة ١٩٧٩م، ص ٢٨٩-٤٨٤؛ وكذا:

J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 281-286; Norman de Garis Davies, The Rock Tombs of El Amarna, VI, London, 1908, p. 29-31.

وكذا:

A. Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 288-291.

وكذا:

M.Sandman, Texts from The Time of Akhenaton, Brussels, 1938, p. 93-96.

وكذا: J.A. Wilson, ANET, 1966, p. 369-371.

وكذا: A.H. Gardiner, op.cit., p. 225-227.

(٣) Hugo Gressman and Others, The Psalmists, Oxford, 1925.

(٤) J.H. Breasted, op.cit., p. 368.

وهكذا يظهر لنا بوضوح أن أنشودة إخناتون لربّه آتون، إنما كانت المنهل الذى استقى منه مؤلف المزمور العبرانى إدراكه لرحمة الله فى مخلوقاته حتى أصغرها، أى أن موقف العبرانيين من جهة الطبيعة بصفتها عالم الكون، وتصورهم لعناية الخالق الرؤوف بخلقه، إنما يرجع أصله إلى أنشودة إخناتون، وما يشبهها من الأناشيد الدينية بمصر القديمة، ومن المحتمل أن الشعور بهذه الطيبة والشفقة الإلهية المعبر عنها فى الأنشودة الإخناتونية ـ والذى يظهر فيما بعد على الأخص فى عصر التنسك الشخصى فى مصر ـ كان له أيضًا تأثير هام فى ظهور التدين الشخصى بين العبرانيين[(١)].

ثم يتساءل «برستد» بعد ذلك : عما إذا كانت أنشودة إخناتون من بين العوامل التى أدت بالتدرج إلى اعتراف العبرانيين بالوحدانية ؟، كما جاء فى كتابهم المقدس، وليس كما جاء بها موسى، عليه السلام.

وفى إجابة العالم الأمريكى على سؤاله هذا، نراه يذهب إلى الإيجاب، وقبول هذه الفكرة، معتمداً فى ذلك على أن إخناتون، إنما كان ملكًا على أمة ذات سيطرة عالمية، وقد أكسبه ذلك تلك النظرة الأولية الواسعة التى رأينا صورتها منعكسة بوضوح فى أنشودته العظيمة.

وفى الواقع أن أنشودة لها نظرة شاملة كهذه تتردد فى أنفاسها الوحدانية الإلهية المطلقة، وتنتشر فى غربى آسيا ـ قبل ظهور الأدب العبرانى الذى جاء به الأنبياء العبرانيون، بعدة قرون ـ لا يستغرب أن يكون لها بعض التأثير فى تكوين النظرة العالمية التى فرضت فيما بعد على الأنبياء العبرانيين، بسبب حرج الموقف الذى وجد فيه شعبهم، حيث قد صاروا ألعوبة فى أيدى الممالك العظيمة وقتئذ، وقد بقيت حالتهم تزداد حرجًا، إلى أن غيروا

---

(١) J.H. Breasted, op.cit , p. 368-369.

نظرتهم إلى ربهم «يهوه» الذى كان يومًا ما معبودهم المحلى[١]، فصار فى نظرهم إلهًا مسيطرًا على كل الأمم[٢]، يدير حركات جميع ملوك الأرض، ويستطيع السيطرة على كل مقاصدهم العدائية، وتحويلها لخير بنى إسرائيل[٣]، ثم لخير جميع العالم فى النهاية[٤].

وبدهى أن هذا الاتجاه الجديد فى الأبحاث، والذى يذهب إلى أن نشيد إخناتون، إنما كان قوى التأثير فى أفكار العبرانيين، بل إنه ليذهب إلى أبعد من ذلك، إلى أن العبرانيين إنما كانوا قد اطلعوا على الأدب الخلقى والدينى عند الأمم الأخرى، ونقلوا ما عثروا عليه من أفكارهم، بل إنهم إنما كانوا ينقلون هذه الأفكار أحيانًا بنفس التعابير التى صيغت فيها تلك الأصول الأجنبية[٥] ـ كما نرى فى نشيد إخناتون والمزمور (١٠٤)، ومن ثم فقد وجد هذا الاتجاه معارضة شديدة من بين المتعصبين لليهودية.

ورغم أن كثيرًا من الباحثين ـ غير العالمين الكبيرين، جيمس هنرى برستد وهوجو جرسمان ـ يعضدون اتجاه تأثير نشيد إخناتون فى أفكار العبرانيين الدينية ـ ومنهم «أرثر ويجال»[٦]، «هـ.ر. هول»[٧]، «سير ألن جاردنر»[٨]، «فرانسوا دوما»[٩]، «جان يويوت»[١٠] و«الكسندر شارف»[١١]،

(١) انظر: تكوين ١٢: ١-٣، ١٤-١٨، ١٥: ١٨-٢٠، ٢٦: ٢٤، ٢٢: ٩، ٣٨: ١٣، ٤٦: ٤؛ خروج ٣: ٦، ١٤، ١٥، ٦: ٦-٧؛ يشوع ٧: ١٣، ٨: ٣، ٩، ١٨؛ صموئيل أول ٢٥: ٣٣؛ أخبار أيام ثان ١٦: ٣٦؛ ول ديورانت، المرجع السابق، ص ٢٤٣؛ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٢) انظر: محمد بيومى مهران، النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٨٧-٨٨.

(٣) إشعياء ٤٩: ٢٣، ٦٠: ١١-١٤، ٦١: ٥-٦.

(٤) J.H. Breasted, op.cit., p. 369.

(٥) J.H. Breasted, op.cit., p. 369-370.

(٦) Arthur Weigall, Histoire de l'Egypte Ancienne, Paris, 1968.

(٧) H. Hall, The Ancient History of the Near East, London, 1963, p. 306.

(٨) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford, 1964, p. 226.

(٩) Francois Daumas, La civilisation de l'Egypte Pharaonique, Paris, 1965, p. 322.

(١٠) جان يويت، مصر الفرعونية، ترجمة سعد زهران، مراجعة عبد المنعم أبو بكر، ص ١٢٩.

(١١) ألكسندر شارف، تاريخ مصر، ترجمة عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٦٠، ص ١٤٠.

بل إن «وليم هيز»، إنما يتساءل ـ مع صعوبة كبيرة وقليل من الرضى النفسي، أو حتى عدمه ـ أن نرى كيف يمكن أن نفترض أن عبادة آتون إنما كانت الأساس السابق لليهودية والنصرانية[١].

وانطلاقًا من هذا، فإن اتجاهًا يذهب إلى تأثير نشير إخناتون في أفكار العبرانيين الدينية، لا يمكن أن يطيب قبوله ـ كما يقول أستاذنا الدكتور أحمد فخرى [٢] (١٩٠٥-١٩٧٣) لمن امتلأت نفوسهم تعصبًا للكتاب المقدس فأخذوا يتشككون فى ذلك، ويقولون إن آراء إخناتون لم تكن جديدة على الديانة المصرية، وأن تعبيراته عن وحدانية إلهه كانت معروفة قبله واستمرت قرونًا طويلة بعده، ويقول إننا لو فرضنا أنه كان يوجد فى مصر جنود أرقاء من الإسرائيليين فى أيام العمارنة، فلم يكن ميسورًا لهم أن يعروفا تعاليم الآتونية، بوجود إله للعالم كله، خلق الحياة وحافظ عليها، وأحس عباده نحوه بشعور قوى لشكرانه[٣].

ثم يذهب بعد ذلك «جون ويلسون» ـ صاحب هذا الاتجاه ـ إلى أنه لم يكن من بين هؤلاء العبرانيين من تسمح له حالته بأن يتعلم من مصر أناقتها فى التفكير، أو ما وصلت إليه فى الدين أو الفلسفة، إذ أن هذه الفرصة لا يمكن أن تيسر لجموع الأرقاء الذين يعملون فى أحد المشروعات الحكومية، لكى يتناقشوا مع الكتبة أو الكهنة، فإن أرواحهم البسيطة المعتادة على الحياة فى الصحراء كانت تنظر بوجل إلى بعض مساوئ المدنية المنهوكة القوى، وتشتاق إلى الهرب من تلك العبودية القاسية، ومن كانوا فى مثل هذه الحالة لا تتوقع منهم أن يعجبوا بما حققته مدنية أرض العبودية[٤].

(١) W.C. Hayes, The Scepter of Egypt, Harvard, 1959, p. 280-281.

(٢) أحمد فخرى، مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٧١، ص ٣٢٨-٣٢٩.

(٣) J.A. Wilson, The Culture of Ancient Egypt, p. 226.

(٤) J.A. Wilson, op.cit, p. 256

وفى الواقع ـ فإنه بصرف النظر الآن عن تأثير نشيد إخناتون فى أفكار العبرانيين الدينية ـ أو عدم تأثيره ـ فإننى ألاحظ أن «جون ويلسون» قد نسى ـ أو تناسى ـ عدة عوامل، تقف عقبة كؤود فى طريقة وجهة نظره هذه، منها (أولا) أن ديانة إخناتون إنما كانت ديانة بسيطة فى كل شىء ـ فى عقيدتها وفى شعائرها ـ فهى تدعو إلى عبادة إله واحد أحد، وتلك ويم الله، فطرة الله التى فطر الناس عليها، وليس فيها شىء من تعقيدات كهانة آمون وغيرهم من رجال الكهنوت المصرى. وفى صحيح البخارى (١٤٣/٦) قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»، وفى مسند الإمام أحمد (٣٥٣/٣) «كل مولود يولد على الفطرة، حتى يعرب عنه لسانه، فإذا عبَّر عنه لسانه، إما شاكراً، وإما كفوراً».

ومنها (ثانيًا) أن المستضعفين من كل أمة، إنما هم ـ فى أغلب الأحايين ـ أول من يؤمن بأصحاب الديانات، وتاريخ النبوات شاهد على ذلك، ومن ثم فكون العبرانيون مستضعفين فى مصر، ليس بالضرورة أن يكون ضعفهم هذا ـ أو استضعافهم ـ سببًا يحول بينهم وبين تلبية دعوة الوحدانية التى نادى بها إخناتون.

ومنها (ثالثًا) أن العبرانيين لم يعودا ـ بعد إقامتهم فى مصر قرابة أربعة قرون أو تزيد ـ بدواً، وإنما أصبحوا أشبه بالمصريين، يعيشون حياة أشبه بحياتهم، ويعبدون بعض آلهتهم.

ومنها (رابعًا) أن الأحداث التاريخية تشير إلى أن الإسرائيليين إنما قد تعلموا كثيراً من أفكار المصريين الدينية، وقصة الخروج من مصر وما حدث بعدها فى سيناء، يفهم منه بوضوح أن القوم ودوا لو أنهم يعودون إلى مصر، ويعيدون مراسيمها الدينية، وتشير التوراة[1] والقرآن الكريم[2] إلى «قصة

---

(١) خروج ٣٢: ١-٢٨.

(٢) سورة البقرة، آية: ٩٢؛ سورة الأعراف، آية: ١٨٤-١٥٢؛ سورة طه، آية: ٨٣-٨٩.

العجل الذهبى»[1] الذى عبده بنو إسرائيل فى سيناء، والتى تدل على تأثير الديانة المصرية فى بنى إسرائيل، ذلك أن عبادة العجل فى مصر، إنما هى جد عميقة الجذور، إذ ترجع إلى ما قبل عصر موسى (القرن الثالث عشر قبل الميلاد) بكثير ـ إلى أيام الأسرة الأولى المصرية[2]، حوالى عام ٣٢٠٠ق.م ـ ثم استمرت حتى ظهور المسيحية وغلبت عليها، وليس من شك فى أن بنى إسرائيل باتخاذهم العجل بعد موسى، إنما كانوا لما اعتادوا فى مصر من الآلهة مرتدين.

وهكذا يبدو واضحًا مدى تأثير الديانة المصرية فى بنى إسرائيل، تلك الديانة التى تمكنت من نفوسهم إبان إقامتهم الطويلة فى مصر ـ والتى جاوزت أربعة قرون[3] ـ لدرجة أنهم ما كانوا بقادرين على الإيمان بموسى ودعوته، إما خوفًا من فرعون، وإما خوفًا من شيوخ بنى إسرائيل، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله تعالى ﴿فما آمن لموسى إلاَّ ذريَّةٌ مِن قومِه على خوفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وملأهم﴾[4]، باعتبار أن الضمير فى «ملأهم» راجع إلى قوم موسى.

وعلى أى حال، فلقد غالى بعض المتعصبين ضد إخناتون كثيراً، حتى ترك فريق منهم موضع الدفاع إلى موضع الهجوم ـ وكما يقول أستاذنا الدكتور عبد المنعم أبو بكر (١٩٠٧-١٩٧٦م)، طيِّب الله ثراه ـ يأتى آخر الأمر من يذهب إلى أن ديانة إخناتون لم تكن وليدة تفكيره، ووحى فلسفته،

---

(١) انظر عن القصة: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول ـ التاريخ، ص ٤٦٢-٤٧٩، (الإسكندرية ١٩٧٨).

(٢) W.B Emery, Archaic Egypt, (Penguin Books), 1963, p. 124.

(٣) خروج ١٢ : ٤٠؛ ثم قارن : تكوين ١٥ : ١٣.

(٤) سورة يونس، آية : ٨٣؛ تفسير المنار ٣٨٣/١١-٣٨٤؛ تفسير ابن كثير ٢٢٢/٤-٢٢٣؛ معانى القرآن للفراء ٤٧٦/١-٤٧٧؛ تفسير القرطبى، ص ٣٢٠٨/١٥-٣٢٠٩؛ تفسير الطبرى ١٦٣/١٥-١٦٧.

بل هى مأخوذة من التوراة، زعمًا منهم ببداية ظهورها قبيل عصره، واستنادًا إلى التشابه بين بعض فقرات أنشودة آتون والمزمور (١٠٤)[١].

غير أن حجج هذا الفريق من العلماء إنما هى جد واهية لأسباب كثيرة، منها (أولا) أن «هوجو جرسمان» إنما يذهب إلى أن أنشودة إخناتون وصلت إلى العبرانيين فى فلسطين عن طريق فينيقية[٢] ـ وربما عن طريق المعبد الآتونى الذى بناه إخناتون فى أورشليم أو فى بيت شمس ـ[٣].

ومنها (ثانيًا) أن كثيرًا من المزامير إنما تنسب إلى داود[٤]، عليه السلام (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) ـ أى فى القرن العاشر قبل الميلاد، وربما على الأكثر فى النصف الثانى من القرن الحادى عشر قبل الميلاد[٥]، بينما عاش إخناتون (١٣٦٧-١٣٥٠ق.م)[٦] فى النصف الأول من القرن الرابع عشر قبل الميلاد، أى قبل أيام داود بما يقرب من قرون أربعة، بل إن بعضًا من المزامير إنما يرجع إلى أيام السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، وبعضها الآخر إلى الفترة فيما بين عامى ٤٠٠، ١٠٠ قبل الميلاد[٧].

(١) عبد المنعم أبو بكر، إخناتون، القاهرة ١٩٦١، ص ٤٠-٤٢.

(٢) J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 368.

(٣) H.R. Hall, The Ancient History of the Near East, London, 1963, p. 300.

(٤) يحتوى سفر المزامير على ١٥٠ مزمورًا، ينسب إلى داود منها ٧٣ مزمورًا فقط، وخمسون مجهولة المؤلف، والبقية ترجع إلى مؤلفين مختلفين. (حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، ص ٨٤).

(٥) يختلف المؤرخون فى فترة حكم داود، عليه السلام، فهناك من يجعلها فى الفترة (١٠١٢-٩٧٢ق.م) I.Epstein, op.cit., p. 35، ومن يجعلها فى الفترة (١٠١٠-٩٥٥ق.م) (G.Roux, Ancient Iraq, 1966, p. 464) ومن يجعلها فى الفترة (١٠٠٤-٩٦٣ق.م) (فيليب حتى، المرجع السابق، ص ٢٠٣) ومن يجعلها فى الفترة (١٠٠٠-٩٦٠ق.م) (W.F. Albright, The Biblical Period, 1963, p. 120-121) ومن يجعلها فى الفترة (٩٨٥-٩٦٣ق.م) Historical Atlas of the Holy Land, N.Y., 1959, p. 81

(٦) A.H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1954, p. 443.

(٧) حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ١٤٥؛ وكذا:

ومنها (ثالثًا) أن كثيراً مما جاء في التوراة ـ أو العهد القديم ـ إنما يرجع في أصوله إلى الأدب المصرى القديم، كما سوف نرى في تعاليم «أمنمؤوبي» وسفر الأمثال.

ومنها (رابعاً) ما ذهب إليه «سيجموند فرويد» (١٨٥٦-١٩٣٩م) في نظريته المشهورة من أن موسى هو الذى نقل أفكار إخناتون إلى الإسرائيليين عندما خرج بهم من مصر[١] (حوالى عام ١٢١٦ق.م أو ١٢١٤ق.م)[٢].

ومنها (خامسًا) ـ وربما كان أهمها جميعًا ـ أن مقارنة سريعة بين المزمور (١٠٤) ونشيد إخناتون، إنما تدل بوضوح على أن نشيد إخناتون ـ فيما ترى جمهرة العلماء ـ كان دون شك هو أصل المزمور(١٠٤).

---

(١) Sigmund Freud, Moses and Monotheism, Translated from the German, by Katherine Jones (Vintage Book), 1939, p. 21-32.

(٢) انظر «عن تاريخ الخروج والآراء التى دارت حوله»: محمد بيومى مهران، إسرائيل، الكتاب الأول «التاريخ»، الإسكندرية ١٩٧٨، ص ٣٥٧-٤٣٩

نشـــــيد إخناتون	المزمـــــــور ١٠٤
(١) حين تغرب فى الأفق الغربى تصبح الأرض فى ظلام كالموات الليل ينقضى فى غرف النوم، والرؤوس مـــغطاة، ولا ترى أعين أصحابها.	(١) تجعل ظلمة فيكون ليل، فيه يدب كل حيوان الوعر (المزمور ١٠٤ : ٢٠)
(٢) الأسـود تخـرج من أوجـارها، والثـعـابين تنساب لتلدغ.	(٢) الأشبال تزمجر لتخطف ولتلمس من الله طعامها (المزمور ١٠٤ : ٢١).
(٣) الأرض زاهيـة حـينمـا تشـرق فى الأفق، وتضيء فى النهار مثل آتون، أنت تقصى الظلمة إلى بعيد، وعندما ترسل أشعتك فإن الأرضين (مصر) تصبحان فى عيد، يستيقظ الناس ويقفون على أقدامهم عد إيقـاظك إياهم، فـينظفـون أجـسـامـهم ويلبسـون ثيابهم، ويرفعون أكفهم تعبداً لطلعتك البـهية، ثم ينتشرون فى الأرض يباشر كل منهم عمله.	(٣) تشرق الشمس فتجتمع، وفى مآويها تربض ، الإنسان يخرج إلى عمله وإلى شغله إلى السماء (المزمور ١٠٤ : ٢٢-٢٣).
(٤) السـفن تبحر شمـالا وجنوبًا، وتعج الطرق بالـناس، الأسمـاك فى النهر تقفز أمامك، وأشعتك تنفذ إلى أعماق الأخضر العظيم.	(٤) هذا البـحر الكبـير الواسع الأطراف، هناك دبابات بلا عدد صغار حيوان مع كبار، هناك تجرى السفن، «لويا ثان» هذا خلقته ليلعب فيه (المزمور ١٠٤ : ٢٥-٢٦).
(٥) ما أكثر أعمالك، إنها على الناس خافية، أنت الإله الوحيد الذى ليس معه سواه، وليس له من نظيـر، برأت الدنيـا حـسب رغبـتك، وكنت فـرداً، خلقت البـشـر والأنعـام، وكل مـا يسـعى على الأرض بقدم، ويحلق فى الفضاء بجناح، خلقت بلاد خـوروكـوش وأرض مـصـر ووجـهـت فيها كل فرد إلى موطنه، ودبرت للجميع شـئونهم فـأصبح لكل فـرد رزقـه، وتعين لكل فـرد أجله، وظلت الألسنة بينهم فى النطق متباينة والهيئات والألوان متمايزة.	(٥) مـا أعظم أعـمالك يارب، كلهـا بحكمـة صنعت، مـلآنة الأرض من غناك (المزمور ١٠٤ : ٢٤)

(٣) سفر الأمثال وتعاليم أمنمؤوبى

رغم أن العالم البريطانى «سير إرنست الفرداليس بدج» (١٨٥٧-١٩٣٤) هو الذى نشر فى عام ١٩٢٤[١] «تعاليم أمنمؤوبى» The Instruction of Amen - Em - Opet والمحفوظة الآن بالمتحف البريطانى ضمن أوراق البردى الهيراطيقية[٢]، إلا أن العالم الألمانى «أدولف إرمان» (١٨٥٤-١٩٣٧)، إنما كان أول من أشار فى مايو من عام ١٩٢٤م، إلى أن تعاليم أمنمؤوبى (أمن - أم - بت) هى الأساس الذى اعتمدت عليه حكم سليمان، كما جاءت فى سفر الأمثال من العهد القديم (التوراة)[٣].

وفى عام ١٩٣٥م قام «لانج» بنشر البردية كذلك، ثم قام فى عام ١٩٣٦م العالمان «فرنسيس للولين جريفث» (١٦٨٢-١٩٣٤م)[٤]، و«د.س. سمبسون»[٥] بترجمة الوثيقة التى تحوى هذه التعليمات من جديد، ثم عمل مقارنة بين بعض نصوصها وبعض نصوص سفر الأمثال، أثبتا فيه أن سفر الأمثال إنما قد اعتمد على تعاليم أمنمؤوبى إلى حد كبير، نظراً لما وجدناه بينهما من مشابهة قوية فى الأفكار وفى الأساليب.

---

(١) اشتريت هذه البردية من أحد تجار الأقصر، ولهذا كثيراً ما نقرأ أنه قد عثر عليها فى جبانة طيبة، ولكنّا لو وضعنا فى أذهاننا أن صاحبها وهو «أمنمؤوبى» كان من أهل أخميم، وأن قبره كان فى جبلها الغربى، لرجّحنا العثور عليها هناك وشراء تجار الأقصر لها من تجار أخميم، كما يحدث دائماً، وهى على أى حال، فهى محفوظة الآن بالمتحف البريطانى تحت رقم ١٠٤٧٤. (أحمد فخرى، تاريخ الحضارة المصرية، العصر الفرعونى، القاهرة ١٩٦٢، ص ٤٤٥؛ وكذا:
J.A. Wailson, in ANET, 1965, p. 421.

(٢) Sir Ernest Alfred Wallis Budge, The Teaching of Amen-Em apt, Son of Kanakht, London, 1924.

(٣) Adolf Erman, Eine Aegyptische Quelle der, «Spruche Salomos», SPAW, May, 1924, p. 86-93.

(٤) F.L. Griffith, JEA, 12, 1926, p. 191-231.

(٥) D.C. Simpson, JEA, 12, 1926, p. 237-239.

هذا وهناك ترجمة أخرى للوثيقة نشرت فى عام ١٩٢٩م(١)، إلا أن البحث المستفيض فى هذا الموضوع إنما قام به العالمان الكبيران «هوجو جرسمان»(٢) و«جيمس هنرى برستد»(٣).

وكان من البدهى أن نتوقع ألا يرحب المحافظون من اليهود بالرأى القائل بأن أجمل ما فى كتابهم المقدس نقل عن آداب الأمم الأخرى، فقام بعضهم - كما كان الأمر بالنسبة إلى المزمور (١٠٤) ونشيد إخناتون - بزعم أن بردية أمنموؤبى هى التى نقلت عن سفر الأمثال، ومن هؤلاء «كفين»(٤)، ولكن اعتراض «كفين» لا يغير من حقيقة الأمر شيئًا، ذلك لأن هناك إجماعًا بين العلماء الجادين فى كافة أنحاء الأرض، على أن جزءًا من سفر الأمثال (من الإصحاح ٢٢: آية ١٧ وحتى الإصحاح ٤٥ آية ٢٢) منقول نقلا يكاد يكون حرفيًا من بردية أمنموؤبى كما أن أجزاء كثيرة من حكم هذه البردية، إنما قد اقتبسه العبرانيون فى مواضع كثيرة من التوراة فى غير سفر الأمثال(٥).

---

(١) H.J. Cadbury, Egyptian Influences on the Book of Proverbs, JR, 1929, p 99-108.

(٢) Hugo Gressmann, Dia Neugefundene Lehre des Amenem Ope, unde die Vorxilische Spruchdichtung , Israels, in ZAW, XLII, 1924, p. 273-296.

(٣) James Henry Breasted, The Dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 370-381.

وانظر: H.O. Lane, Das Weisheitsbuch des Amenemope, Copenhagen, 1925.

(٤) R.O. Kevin, The Wisdom of Amen-em-apt and its possible Dependence Upon the Hebrew Book of Proverbs, Philadelphia, 1931.

(٥) أحمد فخرى، تاريخ الحضارة المصرية، العصر الفرعونى، الأدب المصرى، ٤٤٥، (القاهرة ١٩٦٢)؛ وكذا: M.F. Unger, op.cit., p. 896.

وكذا: O.Elssfeldt, Einleitung in das Alt Testament, Tubingen, 1956, p.525.

وكذا:

W.F. Albright, Archaeology and the Religion of Israil, Baltimore, 1942, p. 5.

هذا فضلا عن أن سفر الأمثال نفسه إنما يبتدئ بنسبة السفر إلى سليمان فى مطلع الإصحاح الأول، ثم تتكرر النسبة فى بداية الإصحاح العاشر، والأمر كذلك بالنسبة إلى المجموعة التى تبدأ بالإصحاح الخامس والعشرين، فى حين أن الإصحاحين الآخرين إنما ينسبان إلى مؤلفين آخرين مجهول بالاسم، وأحدهما منسوب إلى امرأة، مما يدل على أن العهد القديم نفسه يشهد بأن سفر الأمثال هو مجرد مؤلفة جمعت من مجموعات متفرقة.

أضف إلى ذلك أننا نجد فى الآية (٢٣) من الإصحاح الرابع والعشرين ما يكشف لنا عن عنوان جديد بهذا النص «هذه أيضاً للحكماء»، ثم يلى ذلك جزء قصير، يجوز أنه ملحق وضعه مؤلف مجهول، كما نجد فى ثنايا الإصحاح الثانى والعشرين ما هو بالتأكيد جزءاً آخر ـ إن لم يكن عنوانًا له ـ (١٢ : ١٧) يسمى «كلام الحكماء»، الأمر الذى تكرر فى الإصحاح الرابع والعشرين[١].

ولعل سؤال البداهة الآن: من هم هؤلاء الحكماء الذين كتبوا هذا الجزء الذى يبلغ إصحاحًا ونصف إصحاح من سفر الأمثال؟

فى الواقع إن هذا السؤال إنما قد عجز عن الإجابة عنه كل الباحثين، حتى نشرت بردية «أمنمؤوبى»[٢] (والتى كانت محفوظة بالمتحف البريطانى

---

(١) أمثال ١ : ١، ١٠ : ١، ٢٢ : ١٧، ٢٤ : ٢٣، ٢٥ : ١، ٣٠ : ١، ٣١، ١؛ وكذا:

M.F. Unger, op.cit., p. 897.

وكذا: J.H. Breasted, The Dawn of Conscience, p. 370-371.

وكذا: G.R. Burry, The Book of Proverbs, Philadelphia, 1905.

(٢) يختلف الباحثون فى الفترة التى كتبت فيها «تعاليم أمنمؤوبى» هذه، فذهب البعض إلى أنها ألفت فيما بين القرنين العاشر والتاسع ق.م، وذهب آخرون إلى أنها كتبت فيما بين عامى ١٠٠٠، ٦٠٠ق.م، وذهب فريق ثالث إلى أنها كتبت فى القرن السابع قبل الميلاد. وأما عن تاريخ انتقالها إلى العبرانيين فربما كان بعد فترة قصيرة تم تأليفها، وربما بعد ذلك، لأن سفر

منذ حصل عليها «السير إرنست ألفرد واليس» (١٨٥٧-١٩٣٤) للمتحف في عام ١٨٨٨م)، فأصبح جميع العلماء بكتاب العهد القديم (التوراة)، الذين يعتد بآرائهم وأبحاثهم يجزمون بأن «تعاليم أمنؤوبى» إنما كانت الأصل الذى نقل منه إصحاح ونصف على الأقل من سفر الأمثال، بل ربما كانت النسخة العبرية ترجمة حرفية عن الأصل الهيروغليفى العتيق، بل إن حكم أمنؤوبى إنما كانت شائعة فى أسفار التوراة، حيث نراها مصدراً لتلك الأفكار والتشبيهات والمقاييس الخلقية، وبخاصة لروح الشفقة الإنسانية الحارة، لا فى سفر الأمثال فحسب، بل وفى القوانين العبرية[١].

ولنحاول الآن أن نقدم بعض الأمثلة على اعتماد سفر الأمثال على تعاليم أمنمؤوبى:

الأمثال إنما يرجع فى وضعه النهائى إلى القرن الخامس ق.م، وإن كانت الأمثال ترجع فى بدايتها إلى عصر سليمان، الذى ربما يكون هو الذى وضع نواتها الأصلية، إذ تنسب إليه التوراة، حوالى ثلاثة آلاف مثل (ملوك الأول ٤ : ٣٢)؛ حبيب سعيد، المرجع السابق، ص ٤٤٦؛ وكذا:
M.F. Unger, op.cit., p. 896-897.

(١) J.H. Breasted, op cit., p. 370-371.

تعاليم أمنمووبى المصرى	سفر الأمثال العبرانى
(١) أمل أذنيك لتسمع أقوالى، واعكف قلبك على فهمك لأنه شىء مفيد إذا وضعتها فى قلبك، ولكن الويل لمن يتعداها.	(١) أمل أذنك واسمع كلام الحكماء ووجه قلبك إلى معرفتى، لأنه حسن إن حفظتها فى جوفك، إن ثبتت جميعًا على شفتيك. (سفر الأمثال ٢٢: ١٧-١٨).
(٢) لأجل أن ترد على تقرير لمن أرسلك.	(٢) لأعلمك قسط كلام الحق، أترد جواب الحق لمن أرسلوك. (سفر الأمثال ٢٢: ٢١).
(٣) لا تزحزحن علامات حدود الحقول... ولا تكونن شرها من أجل ذراع أرض، ولا تتعدين على حدود أرملة.	(٣) لا تنقل التخم القديم، ول تدخل حقول الأيتام[1]. سفر الأمثال ٢٣: ١٠)
(٤) لا تتعبن نفسك فى طلب المزيد حينما تكون قد حصلت على حاجتك، وإذا جلب إليك المال بالسرقة، فإنه لا يمكث معك سواد الليل، وعندما يأتى الصباح لا يكون بعد فى منزلك، بل يكون قد صنع لنفسه أجنحة كالأوز، وطار إلى السماء.	(٤) لا تتعب لكى تصير غنيًا، ..[2] لأنه إنما يصنع لنفسه أجنحة، كالنسر يطير إلى السماء. (سفر الأمثال ٢٣: ٤-٥).
(٥) الفقر فى يد الله خير من الغنى فى الهرى (المخزن)، وأرغفة (تحصل عليها) بقلب فرح، خير من ثروة (تحصل عليها) فى تعاسة، والثناء ل الإنسان كشخص محبوب عند الناس، خير من الغنى فى الهرى (المخزن).	(٥) القليل مع مخافة الربّ خير من كنز عظيم مع هم، أكلة من البقولة حيث تكون المحبة، خير من ثور معلوف ومعه بغضة (أمثال ١٥: ١٦-١٧) لقمة يابسة ومعها سلامة، خير من بيت ملآن ذبائح مع خصام (سفر الأمثال ١٧: ١).

---

(١) ذهب نقاد العهد القديم، قبل الكشف عن بردية أمنمووبى إلى أن كلمة «قديم» التى تشبه فى اللغة العبرية كلمة «أرملة» هى بلا شك غلطة فى النسخة الخطية صحتها «أرملة»، ومن ثم فقد اتفقوا على أن تكون الفقرة (أمثال ١٠: ١) كالآتى: «لا تزحزحن حدود الأرملة، ولا تدخلن فى حقول اليتامى»
J.H. Breasted, op.cit., p. 373.

(٢) النص المحذوف من سفر الأمثال (٢٣: ٤-٥) «كف عن فطنتك، هل تطير عينيك نحوه وليس هو»، مشوه فى الأصل العبرى، وربما يمكن إصلاحه بفحص النص الأصلى لبردية أمنمووبى
J.H. Breasted, op.cit., p. 374.

تعاليم أمنموبي المصري	سفر الأمثال العبراني
(٦) لا تصاحبن رجلا حاد الطبع، ولا تلحن في محادثته	(٦) لا تستصحب غضوبًا، ومع رجل ساخط لا تجيء. (سفر الأمثال ٢٢ : ٢٤).
(٧) لا تقولن قد وجدت حاميًا، والآن يمكنني أن أهاجم الرجل الممقوت، ضع نفسك في ذراعي الإله يهزمهم صمتك	(٧) لا تقل إني أجازي شرًا، انتظر الربَّ فيخلصك، لا تقل أجزي على الشر، بل انتظر الربَّ فيخلصك. سفر الأمثال ٢٠:٢٢
(٨) لا تأكل الخبز في حضرة رجل عظيم، ولا تعرض فمك في حضرته، وإذا شبعت من طعام محرم، فإن ذلك ليس إلا لذة ريقك، وانظر فقط وأنت على المائدة إلى الوعاء الذي أمامك، وكن مكتفيًا بما فيه.	(٨) إذا جلست تأكل مع متسلط فتأمل ما هو أمامك تأملا، وضع سكينًا لحنجرتك إن كنت شرهًا، لا تشته أطايبه، لأنها خبز أكاذيب. (سفر الأمثال ٢٣ : ١-٣).
(٩) الكاتب الماهر في وظيفته سيجد نفسه كفؤًا لأن يكون من رجال البلاط.	(٩) أرأيت رجلا مجتهدًا في عمله، أمام الملوك يقف. (سفر الأمثال ٢٢ : ٢٩).
(١٠) تبصر نفسك في هذه الفصول الثلاثين، حتى تكون مسرة لك وتعلمًا.	(١٠) ألم أكتب لك ثلاثين فصلا (١). من جهة مؤامرة ومعروفة (سفر الأمثال ٢٢ : ٣)(٢).

---

(١) قارن النص العربي حيث يقول «ألم أكتب لك أمورًا شريفة...» ولكن النص الإنجليزي «Have I not written thee thirty» - وعلى أي حال، فإن هذا يشير إلى وجود ترجمة عبرية كاملة أمام مؤلف سفر الأمثال لنصائح «أمنمؤوبي» المصري، بمعنى أنها تحتوي على ثلاثين فصلا، وإلا لكانت كلمة «ثلاثين» في سفر الأمثال لا تدل على أي معنى، ولكي يحافظ الناقل العبراني على المعنى نراه - مع نقله الثلاثين فصلا التي يحويها الأصل المصري القديم برمتها - قد استعمل بالضبط لفظة «ثلاثين» في نسخته العربية المختصرة. (أمثال ٣٢ : ١٧-٢٤ : ٢٢؛ انظر J.H. Breasted, op.cit., p. 380)

(١) انظر. J.H. Breasted, The dawn of Conscience, N.Y., 1939, p. 372-280.

وكذا:

J.A. Wilson, The Instruction of Amen-Em-Opet, ANET, 1966, p. 421-423

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن هناك تأثيرات مصرية أخرى في التوراة منها (أولا) ما يرويه سفر الأمثال من أن «فعل العدل والحق أفضل عند الرب من الذبيحة»[١] ، فليست هذه الكلمات التى تفضل العدالة والأخلاق الحميدة على مجرد الشعائر الدينية، إلا صدى لما آمن به المصريون منذ عصر الثورة الاجتماعية الأولى أن الوسائل المادية، ليست وحدها هى وسيلة السعادة فى الآخرة، وإنما أصبح للأخلاق فى هذا العصر شأن عظيم فى تقرير مصير الإنسان بعد مماته، وبذا أصبحت الأهمية الكبرى للوصول إلى الخلد، إنما عن طريق العمل الصالح.

ومن ثم كانت الكلمات التى وجهها الملك الإهناسى لولده «مرى كارع» قبل عهد سليمان بحوالى ١٥٠٠ عام ـ والتى ظهر أثرها فى سفر الأمثال، وذلك حين يقول «اجعل الناس يحبونك فى الدنيا، فالخلق الطيب ذكرى للإنسان»[٢] ثم يعلن فى صراحة ووضوح، أن الخلق الطيب أفضل عند الله من القرابين التى تقدم لاستعطافه، «إن خلق الرجل المستقيم أحب عند الله من ثور الرجل الشرير» (أى الثور الذى يقدمه كقربان إلى الله»[٣].

ومنها (ثانيًا) ما جاء فى سفر الأمثال من أن «الرب وازن القلوب»[٤]،

---

(١) أمثال ٢١ : ٣؛ وانظر: محمد بيومى مهران، الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفراعنة، الإسكندرية ١٩٦٦م، ص ٢١٤-٢١٦.

(٢) Sir Alan H. Gardiner, Pap. Petersburg, 116A, JEA, I, 1914, p. 26; J.A. Wilson, The Instruction For King Meri-Ka Re in Ancient Near Eastern Texts, Relating to the Old Testment, Princeton, 1966, p. 417.

(٣) J.A. Wilson, op.cit., p. 417.

وكذا: Sir Alan H. Gardiner, op.cit , p. 27.

وكذا: A. Erman, The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, p. 77.

(٤) أمثال ٢١ : ٢.

حيث يبدو واضحًا أن الحكيم العبرانى إنما كان مقتفيًا أثر المفكر المصرى القديم إذ لم يكن فى الشرق القديم إلا عقيدة واحدة تقول بأن الإله يزن القلب الإنسانى، وهى الديانة المصرية القديمة، بما تشتمل عليه من المحاكمات الأوزيرية[١].

وهكذا بدأ المصريون يعتقدون - منذ عصر الثورة الاجتماعية الأولى - فى «محكمة أوزير»، حيث يقف الناس أمامها جميعًا، يؤدون امتحانًا عسيرًا عما قدموه في دنياهم - خيرًا كان أم شرًا - ولن ينجح فى هذا الامتحان الإلهى أصحاب الثروة والجاه، وإنما أصحاب العمل الصالح، وذو النفوس الطيبة، لأن أعمال كل إنسان ستوضع كدسة بجواره[٢].

وقد رأينا من قبل أن ذلك التمييز بين قيمة الحلق، ومجرد الشعائر الدينية الظاهرية، كان دون ريب نتيجة للخبرة الاجتماعية فى مصر، فهذه الخبرة الاجتماعية نفسها، إنما كانت سائرة فى تكوينها بين الإسرائيليين بخطى سريعة، ويرجع ذلك إلى الإرث الأدبى والخلقى الذى ورثه العبرانيون، إذ وجدوا تلك الحقائق الأساسية فى كتابات وتجارب جارتهم الكبرى، مصر العظيمة، وأخذوا يعملون بسرعة أيضًا على تهيئة هذه الخبرة لتكون ملكًا لهم[٣].

ومنها (ثالثًا) ما جاء فى سفر ملاخى - والذى كتب فى أخريات القرن الرابع قبل الميلاد - «لكم أيها المتقون اسمى، تشرق شمس البر، والشفاء فى أجنحتها»[٤].

(١) J.H. Breasted, op.cit., p. 356-357.

(٢) A. Erman, op.cit., p. 77.

وكذا، J.Wilson, op.cit., p. 416.

وكذا، A.J. Gardiner, JEA, I, 1914, p. 26-27.

(٣) J.H. Breasted, op.cit., p. 357.

(٤) ملاخى ٤ : ٢

ومن المعروف أن العدالة ـ فيما يرى المصريون ـ إنما كانت ممثلة فى شخص الإلهة «ماعت» التى كان يعتقد القوم أنها «بنت إله الشمس» وبما أن شمس العدالة (أو البر) العبرانية قد وصفت بأن لها أجنحة، فلا يمكن أن يكون المراد بذلك سوى الإشارة إلى إله الشمس ذى الأجنحة، لأنه لم يكن يوجد بين جميع التصورات العبرانية القديمة للإله «يهوه»، أى صورة تمثله بأجنحة[١]. ـ كما أشرنا ـ .

هذا وقد دلت الحفائر الحديثة فى «السامرة» على أن هذه التصورات المصرية لإله الشمس العادل كانت شائعة الانتشار فى الحياة الفلسطينية، فقد عثر الحفارون فى خرائب قصر ملوك بنى إسرائيل فى «السامرة» بعض ألواح من العاج منقوشة نقشًا بارزًا كانت تستعمل يومًا ما فى التطعيم الزخرفى الذى كان يحلى به أثاث الملوك العبرانيين، ومن بين تلك القطع قطعة نقشت عليها صورة إلهة العدالة «ماعت» يحملها إلى أعلى ملاك شمس هليوبوليس فى وضع نفهم منه أنه كان على ما يظهر يقدم تلك الصورة لإله الشمس، وتصميم الرسم مصرى فى كل نواحيه، إلا أن صناعته تدل بوضوح على أن نقشه من صنع أياد فلسطينية.

ومن ذلك يتضح أن الصناع العبرانيين كانوا على علم ومعرفة بمثل تلك الرسوم المصرية القديمة، وأن وجهاء العبرانيين التى يجلسون عليها، ينظرون كل يوم إلى هذه الرموز التصويرية الدالة على إله الشمس المصرى وهى تزين نفس الكراسى التى يجلسون عليها، ولم يكن إله الشمس ذات الأجنحة المتأصلة فى وادى النيل معروفًا عند العبرانيين بأنه إله عدالة فقط، بل كان كذلك معروفًا بأنه الإله الحامى لعباده، الرؤوف بهم، وقد أشارت المزامير العبرانية أربع مرات إلى الحماية الموجودة «تحت ظل أجنحتك»[٢].

(١) J.H. Breasted, op.cit., p. 360.

(٢) J. H. Breasted, op.cit., p. 360-61.

الباب الثانى

التلمـــــود

الفصل الأول
التلمــــــود

(١) تعريف بالتلمود:

لفظة التلمـود فى اللغـة هى صيغـة الاسم المشتق من فـعل «لمذ» Limmed بمعنى «علم» أو هى ترجع فى أصلها إلى «لمذ» Lamad بمعنى «تعليم» فالموسـوعة اليـهودية تؤكد أن المعنى الأول «علم» هو الأساس فى كلمة «تلمود» Talmud، التى تعنى «تعليم» Teaching، لكنها تدل أيضًا على «التعليم» Learning، وهذا المعنى الأخير يتبدى لنا فى الدلالة الخاصة على «التـوراة» Torah، إذ يجرى عـادة إلصـاق لفظتى «تلمـود» و«توراة» للدلالة على دراسة الشريعة، سواء أكان ذلك بالمعنى الأوسع للشريعة ـ أى دراسة الدين اليهودى ـ أو بمعناها المحصور فى دلالته على الدرس كفريضة دينية[١].

وعلى أى حال، فالتلمود كلمة عبرانية تعنى التعليم أو المعرفة، وهو التوراة الشفهية التى قام أحبار اليهود بتسجيلها كتابة فيما بعد، ولم يكن «الأمورائم» يطلقون اللفظ إلا على «المشنا»، أما فى الاستعمال الحديث فهو يشمل «المشنا» Mishuah و«الجمارا» Gemara[٢].

ومن هنا كان التلمود ـ ولا يزال ـ موضع التبجيل، كتاب مقدس يقف على قدم المساواة ـ فى نظر الكثير من اليهود ـ مع التوراة، بالإضافة إلى أنهم يعدونه موسوعة ضخمة لا غنى عنها فى دراسة اليهودية، موسوعة تتضمن الدين والشريعة والتاريخ والتأملات الميتافيزيقية والعلوم الطبيعية

(١) أسعد مرزوق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠، ص ١١٢؛ وكذا:
R. Samuel Rapaort, Tales and Maxiuns from the Talmud, London, 1910, p. 19.

(٢) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ٨٨؛ ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، ١٤/١٥، (القاهرة ١٩٦٤).

والفلك والقصص الشعبى، ممتزجة جميعاً بألوان من الفكر الخرافى وقد دونه «الحاخامون» بالكتابة سياجًا للتوراة، ثم قبل كسنة من موسى، عليه السلام[١].

ومع ذلك، فهناك من يذهب إلى أنه من الصعب أن نعرف التلمود، حتى أن المفكر الدينى اليهودى «سولومون شختر» إنما يعلن فى مقالة فى عام ١٨٨٥م بعنوان «حول دراسة التلمود» بأن الإجابة على سؤال ما هو التلمود، إنما هى ضرب من المحال، ذلك لأن التلمود إنما هو أثر شديد التنوع والتفكك والتشعب فى عناصره، مما يحول دون تعريفه بصور موجزة، أو حتى مجرد وصفه على نحو تقريبى ضمن حدود جملة مفيدة، فمن الأسهل القول: ما ليس هو التلمود، بدلا من قولنا ما هو التلمود[٢].

ويتابع «بنى عمى» زميله المفكر اليهودى «سولومون شختر» فى المغالاة فى قيمة التلمود، فيذهب الأول (أى بن عمى) [٣] إلى أن التلمود: إنما هو التعبير عن النظرة اليهودية الشاملة إلى العالم، فى امتدادها عبر ألف سنة من الزمن محتوياته متعددة الجوانب كالحياة نفسها، ولا يوجد شىء فى السماء أو على الأرض مما جال بخاطر الناس فى ذلك الزمان، دون أن يؤتى على ذكره فى صفحات التلمود[٤].

ومن ثم، فالتلمود على هذا النحو، إنما يغطى كل جوانب النشاط فى حياة اليهود الذين جعلوا من دراسته وسيلة للتجمع والالتقاء ـ فكرياً وروحياً

---

(١) هلافى فارحى، أساس الدين، القاهرة ١٩٣٧، ص٢٣؛ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص٨٨.

(٢) Solmon Schechter, Studies in Judaism, JPSA, Philadelphia, 1945, p. 144.

(٣) «بن عمى» : هو الاسم المستعار للكاتب الروسى باللغة اليديشية «موردخاى رابينوفتز» (١٨٥٤-١٩٣٢).

(٤) Ben Ammu, Aspects of Jewish and Though, The Letters of Benammi, London, 1922, p. 36-40.

ـ على الرغم مما صاروا إليه، بفضل سلوكهم، من تشتت فى أرجاء العالم جميعاً[١].

(٢) نشأة التلمود

يرجع التلمود فى نشأته أساساً إلى أن الكتبة ورجال الدين المقيمين فى المعابد والمدارس الفلسطينية والبابلية، هم الذين ألفوا أسفار الشريعة الضخمة المعروفة بالتلمود الفلسطينى والتلمود البابلى، وكانوا يقولون إن موسى لم يترك فقط لشعبه شريعة مكتوبة تحتويها الأسفار الخمسة (التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية)، وإنما ترك كذلك شريعة شفوية تلقاها التلاميذ عن المعلمين، ووسعوا فيها جيلا بعد جيل[٢].

وكان اليهود يعتقدون أن هذه الشريعة الشفوية إنما قد جرى تلقينها عن طريق التقاليد المأثورة، وبالتواتر منذ أقدم الأزمنة، كما أن هذه الشريعة إنما قد تلقاها موسى فى سيناء، ثم انتقلت من السلف إلى الخلف، وقبلت كسنة سماعية، إلى جانب الشرائع المدونة فى أسفار موسى الخمسة[٣] والتى عرفت منذ القرن الثانى الميلادى باسم «البنتاتوك» Pentateuch[٤]، وهذا يعنى أن موسى قد تلقى شريعتين أو توراتين ـ المكتوبة والشفهية ـ فيما يعتقدون.

وهكذا يقول المعلمون «التنائيم» Tannaim فى أحد أسفار التلمود: «تلقى موسى التوراة فى سيناء وسلّمها إلى يشوع، وقام يشوع بتسليمها إلى الشيوخ، الذين سلموها بدورهم إلى الأنبياء، وهؤلاء سلموها إلى رجال

---

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٨٨.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٨٨.

(٣) أسعد مرزوق، المرجع السابق، ص ١١٥.

(٤) Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 841.

وكذا: J.E. Steinmueller, companion to Scrapture Studies, II, N.Y., 1942, p. 7.

المجمع الأكبر وقد تفوهوا بثلاثة أشياء:ترووا فى إصدار الحكم، وأحشدوا العديد من التلاميذ وأقيموا سياجًا حول التوراة»[١].

وكان أهم ما ثار حوله الجدل بين «الفريسيين» و«الصدوقيين»[٢]، الفلسطينيين هو : هل هذه الشريعة الشفوية هى الأخرى من عند الله، فهى لذلك واجبة الطاعة[٣]؟، ولكن نفوذ الصدوقيين سرعان ما زال بعد تهديم المعبد الثانى، وتشتت اليهود فى عام ٧٠م، ومن ثم فقد ورث رجال الدين تقاليد الفريسيين ورواياتهم، وقبل جميع اليهود المتمسكين بدينهم الشريعة الشفوية، وأمنوا بأنها أوامر من عند الله، وأضافوها إلى أسفار موسى الخمسة، فتكونت من هذه وتلك شريعة يهود[٤].

وهكذا يمكن القول بأن التلمود يبدو لنا، وكأنه أشبه ما يكون بتطبيق

(١) أسعد مرزوق، المرجع السابق، ص ١١٥-١١٦؛ وكذا:

Judah Goldin, The Living Talmud, (The Wisdom of The Fathers)AND ITS Classical Commentaries, N.Y., p. 43.

(٢) انقسم اليهود فى مراحل تاريخهم إلى فرق دينية، تدعى كل فرقة منهما أنها أمثل طريقة، وأشد تمسكًا بأصول الدين اليهودى وروحه من الفرق الأخرى وأهم موضوع يدور حوله اختلاف هذه الفرق الأخرى، هو الاعتراف بأسفار العهد القديم، والأحاديث الشفوية المنسوبة إلى موسى، عليه السلام، وأسفار التلمود، أو إنكار بعض هذه الأصول، ورفض الأخذ بما جاء فيها من أحكام وتعاليم، وقد انقرضت معظم فرقهم، ولم يبق مها فى الوقت الحاضر إلا القليل، وترجع أهم فرقهم الباقية والمنقرضة إلى خمس فرق، هى: الفريسيين والصدوقيين والسامريين والحسديين والقرائين.

(٣) تفيد نصوص التلمود أن التوراة الشفوية إنما ترقى فى جذورها إلى موسى عليه السلام، وتصدر عن الوحى كالتوراة المكتوبة، ولكن النقاد يخالفون ذلك، ويرون أن منشأن هذا التقليد مجهول، ويذهب «سولومون شختر» إلى أن الشريعة الشفوية وثيقة الاتصال بتاريخ وتطور فنون تفسير الكتاب المقدس ومن ثم فمن الجائز إرجاع تاريخ بدايتها إلى زمن المنفى، عندما تم لأول مرة إنشاء مؤسسة الكنيس التى كانت وظيفتها الرئيسية تقوم على تعليم كلمة الربّ وتفسيرها. (انظر: أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١١٦؛ وكذا: S.Schechter, op.cit., p. 194.

(٤) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١١.

التوراة رغم الفروق الكثيرة بينهما، ولا بأس من اعتبار التلمود بمثابة سجل حافل يبين لنا من خلال المناقشات والشروح والأمثلة والردود، كيف كان اليهود يحاولون تطبيق الوصايا والفرائض التوراتية فى حياتهم اليومية، حتى أن «بيركوفيتز» يقول إن المرء عندما يبدأ بطرح الأسئلة حول التطبيق للتوراة، فإنه يصبح «تلموديا»، واستناداً إلى هذا التفسير للعلاقة الوثيقة بين التلمود والتوراة نجده يتابع القول بأن التلمود هو الجسر بين التوراة والحياة، بل إنه التوراة فى التطبيق[1] التى استمسك اليهود بها، وعاشوا بمقتضاها، وكانت حقيقة ـ لا مجازاً ـ هى كيانهم وقوام حياتهم.

وفى الحقيقة، كانت «التوراة» أدب العبرانيين القدامى ودينهم، وكان «التلمود» حياة يهود العصور الوسطى ودينهم ودماءهم، وحتى القرن الثامن عشر الميلادى، وقيام الثورة الفرنسية، كما أصبحت «بروتوكولات حكماء صهيون» Protocols of Elders of Zion[2]، دستور اليهود فى العصر الحديث دينياً ودنيوياً، يسيرون على نهجها ويتبعون خطاها، وينفذون تعاليمها حرفياً.

كانت أحكام الشريعة الواردة فى الأسفار الخمسة الأولى من التوراة Pentateuch أحكاماً مسطورة، ولهذا فإنها لم تستطع الوفاء بجميع حاجيات أورشليم، ولا الشعب اليهودى فى خارج فلسطين، فضلا عن معالجة الظروف المحيطة بكل منهما، فمنذ البداية وجدت أمثلة ومشاكل تتعلق بنقطة أو بأخرى، لا توجد لها أجوبة مباشرة فى التوراة، وكانت المنازعات التجارية، أو الأمور الخاصة بالزواج، والتى لم يأت منها شىء فى الكتاب المقدس،

---

(١) E. Berkovits, Towards Historic Judaism, Oxford, 1943, p. 57.

(٢) انظر عن «بروتوكولات حكماء صهيون» : محمد خليفة التونسى، الخطر اليهودى، بروتوكولات حكماء صهيون، القاهرة ١٩٥١؛ إبراهيم خليل أحمد، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٧؛ شوقى عبد الناصر، بروتوكولات حكماء صهيون وتعاليم التلمود، القاهرة.

وأمعن الربانيون النظر فى الأسفار المقدسة فيما يتعلق بالأمور المتشابهة وقرروا تطبيقها، فضلاً عن التطبيقات الدينية(١).

ولقد ألح الأنبياء على ضرورة عدم قيام الإنسان بحمل عبء يوم السبت «لا تحملوا حملا يوم السبت ولا تدخلوه فى أبواب أورشليم، ولا تخرجوا حملا من بيوتكم يوم السبت، ولا تعملوا شغلا ما، بل قدّسوا يوم السبت، كما أمرت آباءكم»(٢)، ومع ذلك فمم يتكون هذا العبء؟ وماذا يكون الحمل بدقة؟ إنه من السهل أن نقول أنه يجب على كل إسرائيلى أن «يذل نفسه أو روحه في يوم الكفارة»(٣)، ولكن ليس من السهل أن نحدد كيف يكون إذلال النفس أو الروح هذا، وكيف «يسكن كل الوطنيين فى إسرائيل فى المظال سبعة أيام»(٤) فى كل خريف، والأمر كذلك بالنسبة إلى وقت وطريقة ذبح «خروف الفصح»(٥) و«البركة» التى سوف يحصلون عليها بعد الأكل(٦)، كل ذلك يتطلب مزيداً من الشرح والإيضاح والتفسير، ومن ثم جاءت بالتدريج قواعد عديدة للتفيسر، أو قوانين للتأويل، يمكن عن طريقها فهم الكتاب المقدس، ولعل أهم نظام إنما كان ذلك الذى وضعه الرابى إسماعيل، المعاصر للرابى عقبيا(٧).

وهكذا ظهرت مجموعة كبيرة من «الأمور التشريعية»، بجانب المكتوبة، واعتبر منظمها بالفعل موروثًا عن موسى نفسه فى سيناء(٨).

وهكذا كان مهمة «السنهدرين» Sanhedrin قبل التشتت والربانيون Rabbis بعده، هى تفسير الشريعة الموسوية، تفسيراً يهتدى به الجيل الجديد، والبيئة الجديدة ويفيدان منه، وتوراث المعلمون جيلا بعد جيل تفاسير هؤلاء

(١) Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 126.

(٢) إرمياء ١٧ : ٢١-٢٢.

(٣) لاويون ١٦ : ٣١، ٢٣ : ٢٧.

(٤) لاويون ٢٣ : ٤٢.

(٥) خروج : إصحاح ١٢.

(٦) تثنية ٨ : ١٠.

(٧) C. Roth, op.cit., p. 126.

(٨) C. Roth, op.cit., p. 127.

العلمان ومناقشاتهم، وآراء الأقلية والأغلبية فى موضوعاتها، على أن هذه الروايات الشفوية لم تدون، ولعل سبب عدم تدوينها أن هؤلاء العلماء إنما أرادوا أن يرغموا الأجيال التالية على استظهارها، فكان فى وسع الأحبار، الذين أخذوا على أنفسهم تفسير الشريعة ـ إذا اضطرتهم الظروف ـ أن يستعينون بمن قدروا على استظهارها(١).

وقد استمرت هذه المرحلة إلى القرن الأول قبل الميلاد، وتنقسم إلى قسمين الواحد: وتشمل فترة الكتبة Soferim والتى تبدأ بمجئ «عزرا» الكاهن من بابل (حوالى عام ٣٩٨ق.م)، وتمتد حتى عصر المكابيين (١٦٦-٦٣ق.م) هذا ويسمى مؤرخو الفكر اليهودى طلائع عصر الكتبة (سوفريم)، «رجال الكنيسة الكبرى) الذين يقال أن عددهم كان مائة وعشرين عضواً، جمعهم ـ لأول مرة ـ «شمعون الأول» المكابى الملقب بالعادل (٣١٠-٢٩٢ق.م)، أو حفيده «شمعون الثانى» (٢٢٠-٢٠٢ق.م)(٢).

وعلى أى حال، فلقد شهدت فترة الكتبة هذه، قيام الدولة الثيوقراطية اليهودية فى ظل السيادة الفارسية، كما جرى خلالها جمع القسم الأكبر من الكتابات التى تأتى بعد أسفار موسى الخمسة، وأضيفت إلى التوراة، فقد باشر «عزرا» نشاطه بشن حملة ضارية ضد الزواج المختلط، ثم أدخل قراءة التوراة أمام العامة وتابع القراءة بشروح وتفسيرات أخرجتها عن معناها الأصلى(٣).

ويذهب «الحاخام أبشتين» إلى أن طريقة عزرا فى التفسير والشرح، إنما قد اتصفت بمرونة كافية لتغطية النواحى والأوضاع الجديدة فى الحياة،

---

(١) ول. ديورانت، المرجع السابق، ص ١٢.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩٠-٩١.

(٣) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٢٦؛ عزرا ٩: ١-١٠: ٤٤.

طالما أن النص التوراتى لم يف بهذه الحاجيات، ومن ثم فقد تمكنت جهود «عزرا» من وضع التوراة فى متناول الجميع ـ بعد أن كانت مقصورة على طبقة بعينها من اليهود ـ وأن يقيم «دولة التوراة»، رغم خلوها من كل أهمية سياسية أو اقتصادية[١].

وأما القسم الآخر، فهو «فترة الأزواج» (الزجوت Zugot)، وهم المعلمون الكبار الذين برزوا فى العصرين المكابى والهيرودى (حوالى ١٥٠-٣٠ق.م)، وقد سموا بالأزواج، لأن علماء الشريعة اليهودية إنما كانوا فى أثناءها يتعاقبون اثنين اثنين، وهناك خمسة من هؤلاء «الأزواج» فى سجلات الأدب الربى، يمتدون على مدى فترة خمسة أجيال، ويمثل كل منهم المنصبين التاليين: رئيس السنهدرين أو الأمير، ولقبه «الناسى» (هاماسى)، و«نائب الرئيس» أو «رئيس بيت الدين»[٢].

ولعل أهمهم الزوج الذى يتألف من «هلل» و«شماى» اللذين ينتميان إلى المدرسة الفريسية، وقد جاء «هلل» من بابل، ثم جعلته التقاليد فيما بعد منحدراً من نسل داود، كما عرف بوداعته وتواضعه، على العكس من «شماى» الذى كان حاد الطباع، سريع الغضب[٣].

وأياً ما كان الأمر، ففى القرنين الأولين بعد ميلاد المسيح عليه السلام ـ يبدأ عصر «معلمى الشريعة» (التنائيم Tanuaim)، والذى يبدأ بمدرسة «هلل» و«شماى»، وينتهى عند الرابى «يهوذا» الملقب بالبطريرك Rabbi Judah the Patriarch)[٤] أحد الأحفاد الكبار للفريسى «هلل».

(١) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 85.

(٢) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٢٧؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩١.

(٣) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٢٨.

(٤) تنقسم أجيال التنائيم إلى ست طبقات، الطبقة الأولى (١٠-٨٠م) وأهم رجالها «جمالئيل الكبير أو الأول»، وكان معلماً للناموس، واشترك مع رجال المجمع فى محاكمة بولس الرسول، ثم «حنان بن زكاى» والذى اشتهر بزعامة الفئة المنادية للسلام أثناء التمرد اليهودى ضد الرومان،

ويذهب «ميلتسينر» إلى أن أول جهد بذل لإقرار شيء من النظام والمنهج في تلك الكتلة المختلطة من المرويات، هو الذى قام به «هلل» رئيس المجلس الدينى الأعلى (السنهدرين Sanhedrin) فى أيام الملك «هيرودوس» (٣٧-٤ق.م)، فهو الذى خطط تقسيم هذه الروايات إلى أقسامها الستة المعروفة، ثم جاء من بعده «عقيبا» فنظم بعض التفاصيل الجزئية فى داخل هذه الأقسام الستة، وجاء من بعده «مئير» فأكمل نصوص «المشنا» وأضاف إلى نظامها مزيداً من الأحكام[1].

غير أن هذه التصانيف لم تحظ بالقبول من جمهرة اليهود، وكانت نتيجة هذا أن أصبح الاضطراب فى نقل الشريعة هو القاعدة العامة، ونقص من يحفظون الشريعة كلها عن ظهر قلب نقصاً مروعًا، وزاد الطين بلة، أن تشتت اليهود إنما قد نشر هذه القلة النادرة من حفظة الشريعة فى أقطار نائية، وفى حوالى عام ١٨٩م تابع الحبر «يهوذا هناسى» (١٦٥-٢١٧م) فى قرية «صورة» (على بحيرة طبرية بفلسطين) عمل «الرابى عقيبا بن يوسف» وتلميذه الرابى «مئير» وعدله، وأعاد ترتيب الشريعة الشفوية

(٦٦-٧٠م) ثم تمكن من مغادرة القدس عند حصارها وتأسيس مدرسة دينية فى «يمنية» حيث أصبحت مركز الحياة والفكر بعد خراب الهيكل، وأما الطبقة الثانية (٨٠-١٢٠م) فأشهر التنائيم فيها «الرابى جمالئيل الثانى» (٨٠-١١٠م). وأما الطبقة الثالثة (١٢٠-١٢٩م)، فأشهر علمائها «الرابى عقيبا بن يوسف»، وتنسب إليه المهارة فى تنسيق محتويات التقاليد، بالإضافة إلى طرقه البارعة فى التفسير، حتى أنه كما يقال استطاع العثور على سند فى التوراة لكل أحكام الشريعة الشفوية.

وتتكون الطبقة الرابعة (١٣٩-١٦٥م) فى معظمها من الربى عقيبا، وأشهرهم «مئير» الذى تابع العمل التنظيمى للتقاليد الشفوية بعد معلمه، وتنسب رليه التقاليد اليهودية أنه وضع الأسس لجمع المشنا، وأما الطبقة الخامسة (١٦٥-٢٠٠م) فأشهر رجالها «يهوذا الناسي» (هنا سيء)، وأما الطبقة السادسة، فمعظم رجالها من الشباب المعاصرين ليهوذا الناسي ومن تلاميذه. (حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩١-٩٤؛ أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٣٣-٣٧؛ وكذا:

C. Roth, op.cit., p. 133.

(١) Moses Mitelziner, Introduction to the Talmud, N.Y., 1925, p. 4.

بأكملها، ثم دونها وزاد عليها إضافات من عنده[١]، فكانت هى مشنا الحبر يهوذا[٢]، على أن العلماء كانوا ـ وما يزالون ـ مختلفين فى مدى صحة التقاليد التى تذهب إلى أن «يهوذا» إنما قد دون «المشنا» بل إن البعض إنما يذهب إلى أن الكفة ماتزال متعادلة بين المؤيدين والمعارضين، وعلى أى حال، فإن المعارضين إنما يذهبون إلى أن «مشنا الحبر يهوذا» إنما بقيت تنتقل شفوياً بين اليهود من جيل إلى جيل حتى القرن السادس الميلادى على رأى، والقرن الثامن الميلادى على رأى آخر، اعتماداً على نصوص جاءت صريحة في التلمود تنهى عن كتابتها، ومنها «أن الأمور التى تروى مشافهة، ليس لك الحق فى إثباتها بالكتابة»[٣].

(١) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٣.

(٢) هلك القسم الأعظم من الشعب اليهودى فى فلسطين على أيام الإمبراطور الرومانى «هدريان» (١١٧-١٣٨م)، غير أن خليفته «أنطونيوس بيوس» (١٣٨-١٦١م) إنما قام بإلغاء بعض المراسيم التى أصدرها سلفه ضد اليهود ومن ثم فقد دبت الحياة مرة أخرى فى «الجليل» وأعيد تأسيس «مجلس اليهود الأعلى» (السنهدرين = Sanhedrin) فى «أوشا» برياسة «الرابى شمعون بن جمالئيل» الذى اعترف به الإمبراطور «أنطونيوس بيوس» بمثابة البطريرك والرئيس الأعلى لليهود، ثم أعيد فتح المدارس اليهودية، واعترف بالحياة الدينية لليهود، وسرعان ما وصل «السنهدرين» فى الجليل إلى أوجه على أيام الرابى «شمعون جمالئيل» (شمعون الثالث ١٣٥-١٦٥م) وخليفته «يهوذا الناسى» (١٦٥-٢١٧م) الذى كانت تربطه علاقات ود بالإمبراطور «ماركوس أوريليوس» (١٦١-١٨٠م)، ومن ثم فقد تمتع أثناء فترة البطريركية التى زادت عن نصف قرن من الزمان (١٦٥-٢١٧م) بالهدوء، والتى كان نتاجها «مشنا الحبر يهوذا» والتى أصبحت فيما بعد النص الأساسى والجوهرى للبحث والتعمق فى مدارس فلسطين وبابل، والذى كان من نتاجه ما عرف باسم «الجمارا» ثم تكون من الجمارا والمشنا ما عرف باسم «التلمود»، ومن ثم فالتلمود فى الأصل إنما هو «مشنا الحبر يهوذا» فى الدرجة الأولى، مع تعليق عليه.

Rabbi Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, (Penguin Books), 1970, p. 121-122, 124-125.

(٣) W.O. Oesterley, and G.H. Box, Short Survey of the Literature of Rabbinicals and Medieval Judaism, London, 1920, p. 83.

وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 110. وكذا:

G.F. Moore, Judaism in the First Centuries of the Christian Era, I, 1932, p. 101.

وأياً ما كان الأمر، فلقد انتشرت «مشنا الحبر يهوذا»، بين اليهود حتى أصبحت بعد زمن ما، هي «المشنا» والصورة المعتمدة لشريعة اليهود الشفوية، حتى ذهب «الحاخام الدكتور أبشتين» إلى أن التلمود ما هو إلا مشنا الرابى يهوذا فى الدرجة الأولى، مع تعليق عليه(١).

وعلى أى حال، فلقد قبل يهود بابل وأوربا مشنا الحبر يهوذا (١٦٦-٢١٧م) كما قبلها يهود فلسطين، غير أن كل مدرسة، إنما قد فسرت أمثالها وحكمها تفسيراً يخالف تفسير المدرسة الأخرى(٢).

وجاء بعد ذلك «الأموراثيم» Amoraim، والذين يطلق عليهم المتكلمون أو الشراح أو المفسرون أو المجادلون، وهم علماء يهود الذين عاشوا فى فلسطين والعراق لمدة ستة أجيال (٢٢٠-٥٠٠م)(٣)، ولعل من اللافت

---

(١) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 125.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٤.

(٣) يتكون أحبار الأموراثيم فى فلسطين من ثلاث طبقات، الطبقة الأولى (٢١٩-٢٧٩م) وأشهرهم «حنينا برحاما» (١٨٠-٢٦٠م)، الطبقة الثانية (٢٨٠-٣٢٠م) فأشهرهم «العازارين فدات» و«شمعون برابا»، وأما الطبقة الثالثة (٣٢٠-٣٥٩م)، وأشهر رجالها «إرميا» وأصله من العراق وتلميذه «يونا» و«يوساى برزيدا» علم طبرية.

ويتكون أحبار الأموراثيم فى العراق من ست طبقات، الطبقة الأولى (٢١٩-٢٥٧م) وأشهر رجالها «أباعريقا (أبا الطويل) المشهور بلقب «راب» مؤسس أكاديمية سورة، و«صموئيل» (١٨٠-٢٥٠م) الفلكى الطبيب رئيس مدرسة نهر دعة، وكان من كبار الثقاة فى مسائل القانون، وهو صاحب القول المشهور «قانون الدولة هو القانون المعمول به» أى أن اليهودى يخضع لأحكام القانون السائد فى البلد الذى يعيش فيه، وأما الطبقة الثانية (٢٥٧-٣٢٠م) فأشهر رجالها «هونا» و«يهوذا بن يحزقئيل» من أعلام مدرسة سورة، وأما الطبقة الثالثة (٢٢٠-٣٧٥م) فاشتهر منها «ربا برهونا» فى سورة، و«ربا بن نحمان» (٢٧٠-٣٣٠م) من «فومبديثا»، و«ربا بن يوسف» (٢٩٩-٣٥٢م).

وأما الطبقة الرابعة (٣٧٥-٤٢٧م) فأشهر رجالها «رب آشى» (٣٧٦-٤٢٧م) من سورة، وقد قضى حوالى ٤٢ عاماً، على رأس أكاديمية سورة، وقد وجّه الأمور فيها بذكاء وحكمة، واشتهر من رجال الطبقة الخامسة (٤٢٧-٤٦٨م) «ماريمار» من سورة، وأما الطبقة السادسة (٤٦٨-٥٠٠م) فأشهر رجالها «ربا توسفيا» من سورة، و«يوساى» من فومبديثا. (انظر: حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩٨-١٠١؛ أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٤٢-١٤٤؛ وكذا: I.Epstein, op.cit., p. 127-128.

للنظر بالنسبة لهؤلاء «الأمورائيم» أن مركز الثقل قد انتقل من فلسطين إلى العراق، حيث طغت الأكاديميات الشهيرة هناك على مدارس فلسطين، وانتزعت منها صورة المبادرة بصفة نهائية، هذا وقد حمل المعلمون البابليون لقب «راب» Rab وهى الصورة الآرامية لكلمة Rabbi العبرية المستعملة فى فلسطين ـ كما أن فترة هؤلاء «الأمورائيم» والتى امتدت من مطلع القرن الثالث وحتى أوائل القرن السادس الميلادى ـ إنما هى الفترة الحاسمة فى تاريخ التلمود، وفى تكوينه بنوع خاص[1].

هذا وقد انحصر نشاط «الأمورائيم» الرئيسى فى شرح المشنا وتفسيرها، ومن ثم فقد جمعت أجيال الأمورائيم هاتين الطائفتين الضخمتين من الشرح، وهما «الجمارا» الفلسطينية والبابلية ـ كما اشتركت من قبل ستة أجيال (١٠–٢٢٠) من أجيال «التنائيم» فى صياغة «المشنا» ـ وبذلك فعل المعلمون الجدد «بمنشا يهوذا»، ما فعلته أجيال التنائيم بالعهد القديم، فتناقشوا فى النص وحللوه، وفسروه ووضحوه، لكى يطبقوه على المشاكل الجديدة، وعلى ظروف الزمان والمكان، ولما قارب القرن الرابع الميلادى على الانتهاء، نسقت مدارس فلسطين شروطها وصياغتها فى الصورة المعروفة بـ «الجمارا الفلسطينية» وشرع الكوهن «رب آشى» (رب عشى ٣٧٦–٤٢٧ق.م) رئيس جماعة سورة حوالى ذلك الوقت فى تقنين «الجمارة البابلية»[2]، ومن ثم فإليه ينسب فضل البدء فى جمع التلمود البابلى وتهذيبه وتنقيحه، حتى أن المصادر اليهودية إنما تنظر إليه وكأنه «خاتم أسفار التلمود البابلى».

وقام «مار رب آشى» من سورة، بإتمام هذا العمل بعد مائة عام من ذلك الوقت ومن ثم فإن التقاليد اليهودية إنما تنسب إليه ـ وكذا «ربا

(١) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٤٢–١٤٣. وكذا: I.Epstein, op.cit., p. 124, 130.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٤.

توسفيا» (من رجال الطبقة السادسة) ـ عملية تدوين التلمود، أو على الأقل، إعداده النهائي للتدوين[١].

ولعل من الجدير بالإشارة هنا، أننا إذا تذكرنا أن الجمارة البابلية أطول من المشنا إحدى عشرة مرة، بدأنا نعرف، لم استغرق جمعها مائة عام كاملة، وظل الأحبار «السبورائيم» (الصابورائيم Saboraim) ـ أو المناطقة ـ مائة وخمسين سنة أخرى (٥٠٠-٦٥٠م) يراجعون هذه الشروح الضخمة، ويصقلون التلمود البابلى الصقل الأخير[٢].

ومن ثم فإن نشاط «السبورائيم» هؤلاء إنما كان محصوراً فى التعليق على التلمود، عن طريق إضافات وهوامش تفسيرية، إلى جانب بعض المجادلات التى أضيفت إلى التلمود دون ذكر أسماء المشتركين فيها، وبأسلوب غريب، بيد أن مدرسة «السبورائيم» ـ إنما هى مؤسسة بابلية بحتة، لا تقابلها فئة مماثلة من العلماء فى فلسطين، ويؤكد بعض الباحثين أننا لا نملك تقليداً يوثق به عن جمع التلمود الفلسطينى، وعن الذين قاموا بهذا العمل، والزمن الذى تم خلاله.

على أن «الخام أبشتين» إنما يذهب إلى أن التلمود الفلسطينى فى شكله الحاضر إنما يرجع إلى منتصف القرن الرابع، وأن الذى وضع أسسه إنما هو «الرابى يوحنا برنفاحا»(١٩٩-٢٧٩م)، تلميذ «الرابى يهوذا الناسى»، ومؤسس أكاديمية طبرية، التى أصبحت مركز العلم الرئيسى للتلمود فى فلسطين[٣].

وأما «إسرائيل ولفنسون» فالرأى عنده أن تدوين التلمود الفلسطينى إنما بدأ منذ مطلع القرن الثالث وحتى نهاية القرن الرابع الميلادى، إلا أن

---

(١) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٤٤.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٥.

(٣) I. Epstein, Judaism, p. 125-126.

الدراسات سرعان ما توقفت قبل أن يتم الشرح والتعليق على جميع أجزاء «المشنا» بسبب الاضطهادات الرومانية المتكررة، بعد اعتلاء قسطنطين الأكبر (٣٠٦-٣٣٧م) العرش، واعترافه بالمسيحية كدين من أديان الدولة[١]، فأخذ اليهود منذ ذلك الحين يقاسون أنواعًا مختلفة من الاضطهاد والتعذيب، مما أدى إلى انقطاع الأحبار في فلسطين عن تدوين التلمود[٢].

(٣) أقسام التلمود

يتألف التلمود من قسمين رئيسيين، هما : «المشنا»، ومعناها التكرار أو الشريعة المكررة، لأن شريعة موسى المعروفة في الأسفار الخمسة وردت مكررة في هذا الكتاب، مع توضيح وتفسير ما التبس منها، وأما القسم الثاني فهو «الجمارا» ومعناها الاستكمال أو الشروح، وهي ما أضيف إلى هذه الشريعة فيما بعد، بقصد استكمالها وشرحها، هذا ولم يكن «الأمورائيم» ـ أو الشراح ـ يطلقون لفظ «تلمود» Talmud إلا على المشنا، أما الآن فقد أصبح التلمود يعني المشنا والجمارا معًا.

أولا ـ المشنا Mishnah

المشنا ـ أو المشنة ـ هي مجموعة من الشرائع اليهودية المروية على الألسنة، والتي كان اليهود ـ وما يزالون ـ يعتبرونها مصدرًا من مصادر التشريع، يأتي في المقام الثاني بعد التوراة مباشرة، ويظنون أنها ترتفع أيضًا إلى سيدنا موسى عليه السلام، ومن ثم فإنهم يسمون المشنة «التوراة الشفوية»،

---

(١) انظر عن اعتراف قسطنطين بالمسيحية، لم اعتناقه لها : فيلب حتي، المرجع السابق، ص ٣٨٧-٣٨٨؛ عمر كمال توفيق، تاريخ الإمبراطورية البيزنطية، الإسكندرية ١٩٦٧، ص ١٢٩؛ إدوارد جيبون، إضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها، ترجمة محمد علي أبو درة، ومراجعة أحمد نجيب هاشم، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٩، ص ٥٦٣-٥٩١؛ وكذا:

Sozomens, BK, I, ch. 4.

وكذا: Eusebius, BK, IX, ch. 9, X, Ch. 5.

(٢) إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون: حياته ومصنفاته، القاهرة ١٩٣٦، ص٤٦.

وقد كتبت بعبرية متطورة بالنسبة إلى عبرية العهد القديم، تسمى عند اليهود «لغة الأئمة» أو «لغة الحكماء»[١].

وتنقسم «المشنا» إلى ستة أقسام (أو سدريمات = سدرايم Sedarim) يتضمن كل منهما عدة مقالات أو أسفار (أو مسكتات Masechtoth)، بحيث يكون مجموعها كلها ثلاثة وستين سفراً أو مسكتة، تنقسم كل منهما إلى عدد من الفصول أو البرقيمات Perakim، وهذه البرقيمات تنقسم بدورها إلى عدد من التعاليم أو مسنيوتات Mishnayoth[٢].

وأما أقسام المشنا الستة فهى:

١ ـ كتاب البذر (سدر زراعيم Seder Zara'im)

ويتألف هذا الكتاب أو السدر الأول (زراعيم = البذر) من ١١ سفراً أو مقالة[٣]، تتناول قوانين التوراة الزراعية من الناحيتين الدينية والاجتماعية ويسهب فى شرح الأحكام التوراتية المتصلة بحقوق الفقراء والكهنة واللاويين فى غلة الأرض، هذا إلى جانب نظم حراثة الأرض وتهذيبها، وزرع الحقول والحدائق وأشجار البستاتين، هذا فضلا عن تحديد الصلوات المفروضة والبركات والأدعية الواجبة[٤].

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٧٩، ٨٩.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٥ ؛ وكذا .I. Epstein, op.cit., p. 122-123

(٣) يتكون سدر زراعيم من ١١ سفراً، هي : براخوت (البركة) وفئة» وتعنى الركن أو الزاوية، وتختص بأحكام الحصاد وجنى الثمار، ودماى (أى ما فيه شبهة) وكلائيم (المخلوطات) وشبيعيت (السنة السابعة) وتروموت (جراية الكهنة) ومعسروت (أى العشور أو الزكاة التى تقدم للكهنة اللاويين) ومعسر شينى (أى العشر الثانى الذى يحمله المالك إلى القدس ليؤكل هناك) وحلة (أى العجين) وغرلة (عدم الختان، ويختص بثمار الشجرة فى السنوات الأربع الأولى) والبكوريم (البواكير).

(٤) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٥١؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٨٠؛ وكذا:
I. Epstein, op.cit., p. 124.

ويذهب «الحاخام أبشتين» فى مقدمته التى كتبها عن «سدر زراعيم» هذا، بأن المفهوم الأساسى فى أسفار هذا القسم من التلمود، تعبر عنه لفظة «أموناه» Emunah، التى يستخدمها «موسى بن ميمون» (١١٣٥-١٢٠٤م) فى وصف السفر ـ والتى جاء كذلك فى التلمود ـ وهى تشير إلى معنى مزدوج، فهى فى الصعيد اللاهوتى تعنى «إيمان» أو «ثقة» وهى تعنى على المستوى الإنسانى «الأمانة» أو الصدق أو الاستقامة فى العلاقات البشرية، وهذان المدلولان ـ الإيمان والأمانة ـ لا يتعارضان، بل يكمل الواحد منهما الآخر[١].

٢ ـ كتاب الموعد (سدر موعد Seder Mo'ed)

ويتألف كتاب الموعد أو الموسم أو العيد من اثنى عشر سفر[٢]. تحتوى على الأحكام الدينية، والفرائض الخاصة بالسبت Sabbath وبقية الأعياد والأيام المقدسة، وربما كان هذا السفر قد أخذ اسمه (الموعد أو الاسم المقدس) من رواية التوراة «وكلم الربُّ موسى قائلا: كلّم بنى إسرائيل وقلْ لهم: مواسم الربِّ التى فيها تنادون محافل مقدسة، هذه هى مواسمى، ستة أيام عمل، وأما اليوم السابع ففيه سبت عطلة محفل مقدس، عملا ما لا تعملوا»[٣].

---

(١) Isidore Epstein, Fundamental Concept of Sedar Zera'im , p. XV-XIX.

(٢) يتكون سدر الموعد هذا من ١٢ سفراً هى: السبت Shabbath وما يحرم فيه من الأعمال، و«عروبين» ومعناها التوصيلات، وتختص بتحديد الانتقال من مكان إلى مكان فى يوم السبت، و«فصحيم» أى عيد الفصح، وأحكام خروف الضحية، و«شقاليم» ويختص بأحكام زكاة المعبد، و«يوما»، ومعناه اليوم، وهو عيد التطهير، و«سوكة» عيد المظال، و«بيصة» (بيضة) أو يوم طوب (العيد) و«روش هاشاناة»، أى رأس السنة، و«تعنيت» (الصوم)، و«مجيلة» أى أحكام قراءة سفر أستير فى عيد البوريم، الذى يسميه العرب «عيد المساخر» لما تعوده اليهود فيه من السكر والرقص بأزياء تنكرية من نوع الكرنفال، و«موعد قاطون» : أى العيد الصغير، وأخيراً «حجيجة» ومعناها الحج وما يجب فيه.

(٣) لاويون ٢٣ : ١-٣.

٣ ـ كتاب النساء (سدر ناشيم Seder Nashim)

ويتألف هذا الكتاب أو السدر الثالث (النساء = ناشيم) من سبعة أسفار(١)، تشتمل على النظم والأحكام الخاصة بالزواج والطلاق، والقواعد التى تنظم العلاقة بين الرجل وامرأته، وبين الجنسين بوجه عام(٢).

٤ ـ كتاب الأضرار : (سدر نزيقين Seder Nezikin)

ويتألف هذا القسم الرابع (الأضرار = نزيقين) من عشرة أسفار(٣) تحتوى على جزء كبير من الشرائع المدنية والجنائية، بما فى ذلك القصاص والعقوبات والتعويضات، وتضمنت كذلك تقاليد الآباء الشفوية من موسى حتى «شماى» و«هلل» إلى جانب الأصول الأدبية والأخلاقية التى تسود العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية(٤).

---

(١) يتكون كتاب «النساء» هذا من سبعة أسفار هى: «ياموت» ويبحث فى زواج «ياماه» وهى امرأة الأخ المتوفى التى يجب على أخيه الباقى على قيد الحياة الزواج بها، و«كتوبوت» وتعنى كتابة عقود الزواج، وحقوق وواجبات الزوجين والأرامل والأبناء المنحدرين من زيجات سابقة، و«نداريم» أى النذور، و«نازير» أى الشخص الذى صدر بحقه نذر لخدمة المعبد، و«سوطة» المرأة المتهمة بخيانة زوجها بالزنا، و«جيطين» أى الطلاق وشروطه وأحكامه و«قدوشين» ويعنى تكريس المرأة وحجزها للزواج منها، وهو ما يسمى بالخطبة وحقوقها وواجباتها.

(٢) Rabbi Isidore Epstein Judaism, A Historical Presentation, 1970, p. 123.

(٣) يتألف كتاب «الأضرار» (نزيقين) من عشرة أسفار هى: «باباقاما» أى الباب الأول، ويختص بالجنايات والتعويض عنها، و«بابا مصيعا» أى الباب الأوسط، ويختص بأحكام الأمانات والبيع والشراء والديون والإيجار، و«بابا ترا» أى الباب الأخير، وفيه أحكام الممتلكات والتجارة والمواريث، و«سنهدرين» أى المحاكم، ويختص بقواعد تكوينها وإجراءاتها وأحكامها و«مكوت» أى الضربات، ويختص بعقوبة شهادة الزور وغيرها، و«شبوعوت» أى أنواع اليمين وأحكامها، و«عدويوت» أى الشهادات وأحكامها، و«عبودة زارا» أى العبادات الأجنبية، و«أبوت» أى الآباء، ويسمى أيضًا «فرقى آبوت» أى فقرات الآباء، ويعنون بها الحكم والأحكام الدينية والأخلاقية التى نطق بها الآباء، و«هورايوت»، أى التعاليم، ويختص بفتاوى رجال الدين، إن كان فيها خطأ، وأحكام ذلك.

(٤) I. Epstein, op.cit., p. 123.

وينقسم السدر إلى قسمين، الواحد: ويضم الأسفار الثلاثة الأولى، وموضوعها القانون المدنى، والآخر، ويضم مقالتين فى القانون الجنائي (سنهدرين ومكوت)، ثم تأتى الأسفار الخمسة الباقية بمثابة ملاحق لهما[١].

٥ ـ كتاب المقدسات (سدر قداشيم Seder Kodashim)

ويتألف هذا السدر الخامس (قداشيم = المقدسات) ـ فيما يرى ابن ميمون ـ من ثلاثة أسفار (القرابين والعبادة والقداسة)، وإن كانت التقاليد تقوم على أنه يتكون من أحد عشر سفراً[٢]، وموضوعها الرئيسى: الشرائع الخاصة بالقرابين وخدمة الهيكل.

ولعل من اللافت للنظر فى كتاب المقدسات هذا، أن معظم فرائضه وأحكامه إنما ترتبط بوجود الهيكل، غير أن الربّانيين فى فلسطين وبابل، إنما قد تابعوا اهتمامهم بالمقدسات اليهودية، رغم خراب الهيكل وانقطاع الصلة بين الممارسة الفعلية، والغرض الرئيسى من وراء تلك الشعائر[٣].

---

(١) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٦٥.

(٢) يتكون سدر المقدسات من ١١ سفراً هى: «زباحيم» أى الذبائح، و«مناحوت» أى التقدمات والمنح، وتعنى ما يقدم فى المعبد من طعام وخمر، و«حلين» وهو يتصل بالحلال من المأكولات ولاسيما الحيوانات وطريقة ذبحها، و«بكوروت» ويختص بالمواليد البكر للإنسان والحيوان، و«عراكين» ومعناه التقديرات الخاصة بالأشياء والأشخاص الذين ينذرون لخدمة المعبد، إذا أريد سحبهم إلى الحياة المدنية، و«تمورة» ومعناها البدل للأشياء المكرسة للاستعمال الذى إذا استبدلت بغيرها، و«كريتوت» وتعنى أنواع القطع والبتر والاستئصال و«معيلة» وتعنى التدنيس والتنجيس، و«تاميد» أى الدوام، وتختص بالطقوس اليومية، و«مدوت» ومعناها المقاييس والمعايير، وتختص بالمعبد وتقسيمه المعيارى، وأخيراً «قنيم» وتعنى أوكار الطيور، وتختص بالضحية التى يقدمها الفقراء من الطيور والدواجن.

(٣) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٦٨.

٦ ـ كتاب الطهارة (طهاروت Seder Tohorot)

ويتألف هذا السدر السادس (الطهارة = طهاروت) من اثنى عشر سفراً[١]، تبين الأحكام الخاصة بما هو طاهر، وما هو نجس، وما هو حلال، وما هو حرام من المأكولات والمشروبات وغيرها، وتؤلف هذه الأحكام نوعًا من مجموعة قوانين تتعلق بالطهارة اللاوية، كما أنها وثيقة الصلة بالمعبد اليهودى ولا تستقيم بمعزل عنه[٢]، ويذهب «أبشتين» إلى أن عدداً لا يستهان به من أحكام الطهارة لم يؤثر فى الإنسان العادى حتى على زمن الهيكل، إلا إذا قدر له أن يزور تخوم الهيكل، أو أن يكون على صلة بالطعام المقدس[٣].

ثانيًا ـ الجمارا Gamara

تعنى «الجمارا» الشروح أوالاستكمال، وهو ما أضافه العلماء اليهود ـ والذين كانوا يسمون «الأمورائيم» Amoraim ـ على نص المشنا فى مراكز

(١) يتكون السدر السادس من المشنا وهى «طهاروت» من اثنى عشر سفراً هى «كليم» وتعنى الأوعية والأدوات المنزلية والملابس وأحكام طهارتها ونجاستها و«أوهلوت» ويبحث أحكام طهارة المساكن ونجاستها، و«نجاعيم» وفيه أحكام مرض الجذام والمصابين به، و«بارة» ومعناها البقرة الحمراء، وفيه الأحكام الخاصة بها عندما يضحى بها، حيث تحرق ويستعمل رمادها فى التطهير من النجاسة و«طهروت» أى الطهارة ويختص ببعض النجاسات الصغيرة و«مقواؤت» أى الآبار، ويختص بأحكام المياه فى الآبار والمستودعات من حيث الطهارة والنجاسة، و«ندة» وتعنى الحيض، ويختص بأحكام النجاسة أثناء فترة الطمث و«مكشيرين» وتعنى الإعداد الدينى لبعض الحبوب والفواكه والثمار، والشروط الواجبة لعدم نجاستها، و«زابيم» أى النزيف بأنواعه، و«طبول يوم» ومعناه الغطاس بالنهار، ويختص بأحكام الاغتسال للطهارة نهاراً لمن هو مطالب بالطهارة ابتداء من غروب الشمس فقط، و«يدايم» أى الأيدى، وأحكام طهارتها ونجاستها، و«عوقصين» وتعنى فضلات الثمار وطهارتها . (انظر عن أسفار المشنا جميعًا: حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٨٠-٨٨؛ أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٥١-١٧٤.

(٢) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٨٠؛ أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٧١؛ وكذا:
I.Epstein, op.cit., p. 123.

(٣) انظر: Isidore Epstein, Introduction to Seder Tohoroth, p. XIII-XXII.

تجمعهم التقليدية فى العراق، حيث استقر تجمعهم هناك كجالية أجنبية، منذ أيام السبى البابلى (٥٨٧-٥٣٩ق.م)، كما ظهر لهذا النص شراح فى فلسطين من فلول اليهود التى بقيت هناك بعد السبى، أو بعد الأحداث الكثيرة التى توالت على فلسطين، كما أن كثيراً من هؤلاء اليهود كانوا قد جاءوا إليها متسللين، للحج أو الزيارة أو الإقامة، بحسب الظروف.

وكانت مراكز البحث العلمى والدينى فى العراق، موزعة على ثلاث نقاط هى «نهر دعة» فى إقليم ما بين النهرين بشمال العراق، إلى الجنوب الشرقى من مدينة «الرها» و«سورة» Sura، وهى بلد قريب من بغداد فى إقليم الجزيرة بوسط العراق، ثم ظهرت أخيراً قاعدة ثالثة أكثر أهمية للنشاط اليهودى التلمودى فى العراق بالقرب من «سورة» فى مدينة «عانة» التى كانت تسمى قديماً «فومباديثا» Pumpaditha.

أما فى فلسطين فكانت هناك مراكز ثلاثة أيضاً، فى شمال البلاد، هى: طبرية، وقيسارية، وزفورية أو سفورية ـ وهو الاسم الدارج الآن للبلد التى كانت على أيام اليونان تسمى «سفوريس».

وهكذا فى هاتين الناحيتين ـ العراق وفلسطين ـ بدأت طبقات متعاقبة من أحبار اليهود تشرح نص المشنا شرحاً مستفيضاً، تودع فى خلاله كل ما أرادت الاحتفاظ به وأشاعته بين اليهود، من شرائع وفتاوى وحكايات وأساطير وخرافات وتفريعات واستطرادات، فى كل علم وفن، دون ترتيب أو تحفظ[١]، هذا فضلا عن عنصر المباحث والمجادلات التى حدثت فى معاهد الدرس لأجل هذه الشروح والتفاسير، وهى تشمل أموراً عامة غير الإيضاحات المذكورة أيضاً، كالأمثال والأدبيات والأمثلة وردودها فى مواضيع مختلفة، واعتقادات وأخبار ومعلومات دنيوية وطبية وفلكية وغيرها[٢].

---

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩٥-٩٦؛ وكذا: C. Roth, op.cit., p. 128-129.

(٢) هلال فارحى، كتاب أساس الدين، القاهرة ١٩٣٧، ص ٢٥.

وقد قام بشرح المشنا Mishnah، وإنتاج ما نسميه «الجمارا» gamara أحبار من يهود يسمون فى تاريخ تطور الفكر اليهودى باسم «الأمورائيم» Amoraim، ومعناها فى لغتهم «المتكلمون» أى الذين انطلقت ألسنتهم فى مدارس العراق وفلسطين، شارحين ومعلقين، فى ما يشبه المحاضرات الشفوية، التى ينصت إليها التلاميذ، ليصبحوا بدورهم عندما يصلون إلى النضج العلمى، طبقة أخرى، من «الأموراثيم» Amoraim وعلى ذلك فإن طبقات الأموراثيم، إنما هى الاستمرار الدينى والفكرى فى ظل «الجمارا» لطبقات «التنائيم» Tannaim فى ظل «المشنا»، ومن نص «المشنا» و«الجمارا» يتكون ما يسمى بـ «التلمود»[1].

هذا وقد ألفت أسفار العهد القديم باللغة العبرية، وألفت أسفار المشنا باللغة العبرية الوسطى المتطورة عن الأولى، والتى تسمى باللغة الربانية، لأن فقهاء اليهود الذين يطلق عليه اسم «الربّانيين» هم الذين استخدموها فى تأليف هذه الأسفار، هى تختلف اختلافًا غير يسير عن اللغة العبرية التى ألفت بها أسفار العهد القديم، لأنها تشتمل على ألفاظ كثيرة مستعارة من اللغات المجاورة، وأما «الجمارا» فقد ألفت باللغة الآرامية.

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى ظهور «الجمارا» Gamara فى بيئتين مختلفتين ومستقلتين، هما فلسطين غربًا، والعراق شرقًا، قد أدى إلى أن يصبح لدينا «تلمودان» أو نسختان من التلمود، هما : (١) التلمود الفلسطينى (٢) التلمود البابلى.

١ ـ التلمود الفلسطينى

وينسبه اليهود خطأ إلى أورشليم، فيسمونه «التلمود الأورشليمى» Tal-mud Yerushalmi، تمسحًا بمدينة القدس (أورشليم) وتبركًا بها، رغم أن

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩٦.

القدس إنما كانت قد خلت من المدارس الدينية بعد خراب الهيكل الثانى، وانتقل الأحبار إلى إنشاء مدارسهم فى يمنيه وطبرية وسفورية، كما أن يهود العراق أطلقوا على التلمود الفلسطينى The Palestine Talmud تسمية «تلمود أرض إسرائيل» و«تلمود أهل الغرب»، نظراً لوقوع فلسطين فى الجهة الغربية من العراق.

٢ ـ التلمود البابلى The Babylonian Talmud

وقد سمى كذلك تذكيراً بقوة البحث الدينى فى العراق منذ أيام السبى البابلى، على يد «نبوخذ نصر» (٦٠٥-٥٦٢ق.م) ولأن العراق كانت منذ ذلك الوقت تسمى عند اليهود «بابل»، هذا ويعرف التلمود البابلى فى بعض الحالات النادرة باسم «تلمود أهل المشرق»[١].

ومن المعروف أن «المشنا» ـ أى المتن ـ فى التلمود البابلى، هى بعينها «مشنا التلمود الفلسطينى»، ولكن «الجمارا» فى التلمودين، إنما تختلف الواحدة منهما عن الأخرى فى عدة أمور، منها (أولاً) أن الجمارا فى التلمود البابلى أربعة أمثالها فى التلمود الفلسطينى، وهذا يعنى أن التلمود الأورشليمى إنما ظل ناقصاً لا يشرح إلا بعض المشنا فقط، وربما كان من أسباب ذلك اضطراب الأحوال فى فلسطين، وتضاءل المدارس التلمودية، مما جعل التلمود الفلسطينى أقل من مثيله فى ميزوبوتاميا[٢].

هذ فضلاً عن أن التلمود الفلسطينى بشكله الحالى إنما هو نتاج القرن الرابع الميلادى، إذ تحولت أورشليم إلى عاصمة مسيحية بعد اعتراف «قسطنطين» (٣٠٦-٣٣٧م) بالمسيحية، وبالتالى فقد أصبحت اليهودية

---

(١) Solomon Schechter, Studies in Judaism, JPSA, 1945, p. 219.

وكذا: Isidore Epsten, Judaism, 1970, p. 126.

(٢) Cecil Roth, A Short History of the Jewish People, London, 1969, p. 130.

بمرور الأيام ضد ديانة الدولة، التي نظرت إليها بمثابة «هرطقة» Heresy يجب القضاء عليها، ومن ثم فقد حولت الدولة المسيحية حياة اليهود في فلسطين إلى حياة غير محتملة تماماً، وربما توضح هذه الحقيقة التاريخية إلى حد كبير، ذلك القصور في التلمود الفلسطيني، إلى جانب عدم اكتماله، فضلا عن حالة التعفن والفساد في النص(1).

ومنها (ثانياً) أن التلمود البابلي يتميز على التلمود الفلسطيني بأسلوبه المتفتح في المناقشة، دون إقفال الباب أو الانتهاء إلى ترجيح قول على آخر، حتى أن هناك من يذهب إلى أن هذه المناقشة «إنما جاءت لتمرين عقلي، وتدريب منطقي»(2)، ومنها (ثالثاً) أن التلمود الفلسطيني إنما قد كتب بلغة آرامية غربية، بينما كتب التلمود البابلي بآرامية شرقية(3).

ومنها (رابعاً) أن طبقات الأموراثيم في بابل، إنما كانت أطول زمناً من طبقات الأموراثيم Amoraim في فلسطين، ففي «بابل» تغطي طبقاتهم الفترة فيما بين عامي ٢١٩، ٥٠٠م، في حين أن طبقات الأموراثيم الفلسطينيين لا تغطي إلا الفترة فيما بين عامي ٢١٩، ٣٥٩م.

ومنها (خامساً) أن أحبار اليهود في بابل، إنما كانوا يحظون بثقة أرسخ من ناحية التبحر في الفكر اليهودي مما يكان يحظى به شراح فلسطين، بحيث بقي التلمود البابلي بعد ذلك يتمتع بتقدير أعظم في أعين اليهود من التلمود الغربي أو الأورشليمي(4)، ومن ثم فإننا حين نستخدم لفظة «التلمود» بمفردها، ومع «أل التعريف» فإن المقصود بها هو «التلمود البابلي» دون منازع.

---

(١) I. Epstein, Judaism, 1970, p. 126.

(٢) إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون: حياته ومصنفاته، القاهرة ١٩٣٦، ص ٤٦.

(٣) I. Epstein, op.cit., p. 126.

(٤) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ٩٧.

وهكذا لعب التلمود البابلى الدور الرئيسى فى حياة اليهود، وتبوأ مكانة رفيعة، قد لا تدانيها التوراة، حتى أن أحد الباحثين اليهود المحدثين أراد أن يقيم مقارنة بين خراب الهيكل الثانى بالنسبة للحياة المادية اليهودية، وبين ختام التلمود بالنسبة لحياة اليهود الروحية، فذهب إلى أن إتمام التلمود إنما يمثل حلقة بالغة الأهمية فى تاريخ الشعب اليهودى، فإذا كان خراب الهيكل الثانى يمثل حدثاً خطيراً فى حياة اليهود المادية، فإن اللمسة الأخيرة من ريشة الراب «آشى» إنما تمثل نفس الحدث الخطير فى الحياة الروحية، ذلك لأن اليهودية المبتدعة على الصعيد الروحى، إنما قد استمرت على قيد الحياة ــ بعد سقوط الدولة اليهودية ــ قرابة قرون خمسة[1].

٤ ــ ملحقات التلمود

هناك ــ إلى جانب نص التلمود البابلى والفلسطينى ــ نصوص أخرى، تنتمى إلى نفس الأسلوب تقريباً، ولكنها لم تدخل فى صميم هذا الكتاب، وإنما بقيت خارجة عنه، كأنما هى بالنسبة له نصوص برانية أو «أبو كريفا»، ومع ذلك، فمعظم هذه النصوص ينشر على أنه ملحق بطبعات التلمود الشائعة ومن ذلك:

١ ــ ابوت الربى ناثان:

وهو تذييل للفصل التاسع من كتاب «الأضرار» نزيقين Nazikin من المشنا، ويسمى «آبوت» (سفر الآباء Abot - Fathers)، وترد فيه حكايات وقصص وأمثال كثيرة، بحيث أصبح يتضمن واحداً وأربعين فصلا، ونسبته إلى الرابى «ناثان» ــ من الطبقة الرابعة من أحبار المشنا ــ مشكوك فيها.

---

(١) أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠، ص ١٤٧-١٤٨؛ وكذا:
Samuel Daiches, Jewish Codes and Codifiers, 1909, p. 59.

٢ ـ الكتبة : (سوفريم Soferim)

وهو ملحق يتضمن الأحكام الشرعية لكتاب توراة موسى وسفر أستير ـ اللذين يوضعان فى كل معبد يهودى ـ كما يحتوى كذلك على نسخة «المسورت» وهى النسخة النهائية لنص العهد القديم، كما يذكر شرائع التلاوة الشرعية للسبت، والأعياد وأيام الصوم.

٣ ـ إيبل رباني:

أى الأحكام الكبرى للحداد، ويسميه اليهود «سمحوت» أى كتاب الأفراح تخفيفًا لحدة اسمه، ويقع فى أربعة عشرة فصلا تعالج التقاليد الخاصة بالجنازة والحزن على الميت.

٤ ـ ديرخ إيرص:

أى السلوك فى الدنيا، ويتحدث عن الزواج المحرم، وعن بعض التعاليم الأخلاقية والدينية.

٥ ـ ديرخ إيص زوطا

أى مختصر السلوك فى الدنيا، وفيه قواعد ونصائح وحكم أخلاقية تملأ عشرة فصول.

٦ ـ فرق هشالوم

أى الفصل الخاص بالسلام، وهو فصل واحد يعالج كاتبه أهمية المسالمة فى الحياة.

وعلى أى حال، فلقد كثرت الشروح والحواشى على المشنا والجمارا بصفورة ملفتة للنظر، وأقبل عليها اليهود باهتمام يفوق إقبالهم على التوراة نفسها فى كثير من الأحيان، وأهم تلك الشروح والحواشى يرجع إلى العصر الإسلامى، ومن أمثلة ذلك شرح الربى حنانئيل القيروانى، الذى عاش فى

أوائل القرن الحادى عشر الميلادى[١].

ثم سرعان ما وجدت الشروح التلمودية ـ فيما ترى المصادر اليهودية ـ «أميرها» فى فرنسا فى شخص «الربى سليمان الإسحاقى» (سولومون بن إيزاك ١٠٤٠–١١٠٥م) الذى عاش فى مدينة «تروا» بجنوب فرنسا، والذى لقب بـ «الراشى» ثم سرعان ما أصبح لقب «راشى» Rashi مقروناً بأشهر شرح مسهب للتلمود الكامل، لا غنى عنه كمساعد لأساتذة التلمود وطلابه[٢] ونشأت فى أعقاب ذلك مدرسة الشراح الذين أضافوا الحواشى والهوامش على شرح «راشى» وتفسيره، ثم عرف هؤلاء الشراح باسم Tosa-fists نسبة إلى الإضافات أو الشروح الإضافية التى قاموا بها Tosafoth، كما امتد نشاطهم كذلك حتى القرن الثالث عشر، واتسم شرحهم وتعليقهم بالطريقة الجدلية والمنهج النقدى فى محاولة لتحليل عبارات التلمود تحليلا منطقياً، واستخراج المبادئ الجديدة، أو صياغة الشريعة التلمودية وتحديثها[٣].

ثم سرعان ما كثرت المقدمات المؤلفة لمساعدة دارسى التلمود، هذا فضلا عن أن المجموعة الفقهية التى ترجع إلى عصر «الجاأونيم» Gaonic Period باتت تحتاج إلى إعادة نظر لكى تفى بشروط التعليم ومتطلبات الحياة، ومن أشهر من قام بذلك «إسحاق بن يعقوب الفاسى» (١٠١٣–١١٠٣م)، الذى وضع مؤلفًا فى التشريع التلمودى يعرف باسم Hala-choth، استخرج فيه معظم الأحكام الفقهية التلمودية، حتى جاء مصنفه بمثابة «تلمود مختصر» Abridged Talmud[٤].

وقام بعد ذلك كثير من علماء اليهود بمحاولات لإعادة ترتيب التلمود

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٠٢–١٠٤.

(٢) Isdore Epstein, Judaism, p. 253.

(٣) أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ١٨٦–١٨٧.

(٤) I. Epstein, op.cit., p. 254.

واستخلاص الأحكام الشرعية منه، وتخليصها مما يتخللها من استطرادات وحكايات وأساطير، ومن أهمهم «موسى بن ميمون» (١١٣٥-١٢٠٤م) ـ تلميذ إسحاق بن يعقوب الناسي ـ وصاحب أهم مصنف للفقه التلمودى فى القرن الثانى عشر الميلادى.

هذا وقد ولد «موسى بن ميمون» ـ (والمعروف عند العرب بأبى عمران) فى قرطبة عام ١١٣٥م، وتربى فى بيئة علمية، ثم هاجر من قرطبة إلى فاس فى المغرب، ثم إلى عكا فى فلسطين، ثم إلى مصر، حيث استقر مع أسرته فى الفسطاط، حيث كان الخلفاء الفاطميون (٣٥٨-٥٦٧هـ/ ٩٦٩-١١٧١م) يحسنون معاملة اليهود وغيرهم من الذميين، وكانت مصر فى هذه الفترة ملاذاً لليهود الذين كانوا ينزحون من الأندلس، ومن ثم فقد أنشأ يهود الأندلس جالية يهودية فى الفسطاط، وأسسوا مدرسة لتعليم علوم الديانة اليهودية والفلسفة والرياضة والطب، وانضم موسى بن ميمون لهذه المدرسة، وواصل البحث والدرس ولم يمض وقت طويل حتى أصبح من أساتذتها المبرزين.

هذا وقد مارس «موسى بن ميمون» الطب وذاع صيته، وعالج الحكام الأيوبيين الذين استولوا على الحكم بعد أن دالت دولة الفاطميين فى عام ١١٧١م ثم عين «موسى بن ميمون» طبيبًا خاصًا للملك «الأفضل نور الدين أبى الحسن علي بن صلاح الدين الأيوبى»[(١)].

ولعل من الأهمية بمكان الإشارة إلى أن «موسى بن ميمون» هذا، إنما قد صرف فى مصر حوالى سنوات عشر (١١٧٠-١١٨٠م) فى تأليف كتاب له، لعله أهم ما ظهر فى تاريخ اليهود خاصاً بالفقه الإسرائيلى، وسماه «مشنا توراة» Mishneh Torah) أو «تثنية التوراة» (التوراة الثانية The Sec-

(١) محمد بحر عبد المجيد، اليهود فى الأندلس، القاهرة ١٩٧٠، ص ٨٩.

ond Torah) أو «إعادة الشريعة»، وقسمه إلى أربعة عشر جزءاً، صاغ فيه أحكام التلمود والمشنا والتوراة، بأسلوب عبرى سهل واضح دقيق، حتى لقد نظر إليه بعض الباحثين الإسرائيليين على أنه «أعظم مدون أنتجته قرائح اليهود بعد تدوين التلمود»، وقد اشتهر هذا الكتاب باسم «يد»، لأن الياء تساوى عشرة، والدال أربعة، فى حساب الجمل، وذلك نسبة إلى أسفاره البالغ عددها أربعة عشر سفراً، ثم ذاع صيته بعد ذلك باسم «يد ـ ها خزاقه» Yad Ha-Hazakah أى «اليد القوية» The Strong Hand[١].

ويتحدث الدكتور «إسرائيل ولفنسون» عن كتاب ابن ميمون هذا، وأسلوبه فيقول: إذا كانت طريقة التلمود هى العرض للموضوع وإفساح المجال للمناقشة بين أصحاب المذاهب والآراء المختلفة، دون ترجيح فى أغلب المشكلات، فإن موسى إنما كان يعتمد على رجاحة عقله، وعلى التقاليد الموروثة، ويحكم حكمًا فاصلا، وهو لا يجمع روايات ولا يدخل فى مناقشات، بل يفصل تفصيلا، ويحكم حكمًا صريحًا بينًا، ومن هنا لا نراه يشير إلى مصادر أو أسانيد أو إلى أصحاب المذاهب من أحبار التلمود، ذلك لأن المذاهب لم تكن هى جوهر الموضوع الذى يبحثه[٢].

هذا وقد تركت مصنفات «ابن ميمون» أثرها على كل المصنفات والمجموعات اللاحقة، ومن ذلك «يعقوب بن أشهر» (١٢٨٠-١٣٤٠م) فى مصنفه المعروف باسم «سفر ها ـ طوريم» Sefer Ha-Turim أى «كتاب الصفوف» The Book of Rows، حيث اعتمد على «مشنا توراة» (تثنية التوراة) فى تنسيق الأحكام الشرعية التى لها صلة وثيقة بالحياة العملية، وحذف تلك الشرائع والممارسات التى أصبحت بالية منذ خراب الهيكل[٣].

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٠٤-٢٠٥؛ إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص ٥٣؛ وكذا: I. Epstein, op.cit., p. 254.

(٢) إسرائيل ولفنسون، موسى بن ميمون: حياته ومصنفاته، القاهرة ١٩٣٦، ص ٤٨.

(٣) Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 259.

وهناك «يوسف كارو» (١٤٨٨-١٥٧٥م) الذى أصدر فى البندقية عام ١٥٦٥م، كتابه «شولحان عاروخ» Shulchan Aruch، أى «المائدة المرتبة» Set Table، وهو كتاب يحتوى على شرائع التلمود مرتبة ترتيباً أفضل مما سبق، مع الاختصار وسهولة العثور على الشرائع والأحكام، ومن ثم فقد انتشر كثيراً بين اليهود، وكثرت طبعاته وشروحه، وترجم إلى كثير من اللغات(١).

ولعل من الأهمية بمكان أن نشير إلى أن التلمود، إنما كان ينشر كاملا، كما فى الطبعة الأولى الكاملة للتلمود، والتى ظهرت فى البندقية فى اثنى عشر مجلداً من القطع الكبير، فيما بين عامى ١٥٢٠، ١٥٢٣م، وتحتوى هوامشها على أشهر شروح التلمود، وقد حذت حذوها الطبعات الشهيرة التى صدرت بعدها فى البندقية، وفى بال بسويسرا، وأما أكثر طبعات التلمود الأورشليمى شروحًا وتعليقات، وأوسعها شهرة، فهى الطبعة التى ظهرت فى «شيتومير» فيما بين عامى ١٨٦٠، ١٨٦٧م.

ولعل مما تجدر ملاحظته أن معظم طبعات التلمود منذ طبعة «بال» بسويسرا وحتى الآن، قد امتدت إليها أيدى التحريف، تحت اسم «الرقابة الدينية» فأزالت نصوصًا وغيرت كلمات، خوفًا من أن يعتبرها الرأى العام المسيحى فى أوروبا اعتداء على مقدساته، وذلك بعد أن تعرضت طبعات التلمود للحريق مراراً بسبب ما كانت تحتويه من مطاعن بذيئة ضد المسيحية، ومن تهجم فاحش عليها، ونوايا شريرة بالنسبة للمسيحيين، وآخر ما عرف من حرق ما حدث فى «بولنده» فى القرن الثانى عشر الميلادى.

ويذهب المؤرخون اليهود إلى أن «البابا أنوسنت الثالث» هو الذى نفخ روح محاكم التفتيش فى العالم المسيحى، مما شجع «الآباء الدومينيكان»

(١) حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٠٥؛ وكذا:
Isidore Epstein, Judaism, 1970, p. 261-262.

على بدء حملتهم العدائية ضد كل المنشقين أو الخارجين عن حظيرة الكنيسة، ومنذ مطلع القرن الثالث عشر أخذت المناظرات العقائدية حول المسائل الخلافية بين اليهود والمسيحيين ترتبط بأقسى أنواع الاضطهاد الديني اليهودي وكتبه المقدسة، ومن ذلك طلب البابا «جريجوري التاسع» (١٢٢٧-١٢٤١م) من حكام وملوك فرنسا وإنجلترا وأسبانيا أن يصادروا جميع الكتب اليهودية، ويخضعوها لفحص دقيق، وقد استجاب له ملك فرنسا «لويس التاسع» (١٢٢٦-١٢٧٠م) وقام بمصادرة هذه الكتب في مطلع مارس من عام ١٢٤٠م[١].

وهكذا كانت الطبعة الكاملة للتلمود - كما أشرنا آنفًا - هي طبعة البندقية (١٥٢٠-١٥٢٣م)، وغيرها قليل نادر من تلك الطبعات التي حذت حذوها، أما الطبعات اللاحقة بعد ذلك، فقد حذف منها الكثير من العبارات البذيئة، ووضع مكانها غيرها[٢]، أو ترك مكانها شاغرًا، أو رسمت دوائر لتحل محل الطعن المذكور، ذلك أن «المجمع الديني لليهود» في مدينة «بولونيا» إنما قرر في عام ١٦٣١م، أن يترك مكان هذه الألفاظ بياض أو

(١) صبري جرجس، المرجع السابق، ص ٩٠؛ حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٠٦-١٠٨؛ أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ٥٠-٥١؛ وكذا:

The Jewish Encyclopaedia, London, 1905, p. 614-618.

(٢) من أمثلة ذلك ما جاء في كتاب «الحاخام الأكبر موسى ميلنسينر» «مقدمة للتلمود» الكلمات التالية: «جوي» وتعني غير الإسرائيلي، والذين يحتقرهم اليهود وقد جاء بدلا عنها «كوتي» أي سامري، أو «كوشي» أي زنجي أو حبشي، ومنها كلمة «مين» بمعنى كافر، وقد وضع بدلا عنها «صدوقي» أي ينتمي إلى طائفة اليهود الصدوقيين، الذين يعتبرهم التلموديون من الزنادقة ومنها كلمة «نكري» بمعنى أجنبي أو غريب، محتقر من اليهود، واستعملوا بدلا عنها حروف الاختصار «عكوم» وهي اختصار عبارة «عوبيدكو كبيم ومزلوت»، أي عابد كواكب ومنازل أو بروج، ويعنون به الكافر، ومنها كلمة «رومائي» بمعنى «روماني» واستعملوا بدلها «أراماني» أي أرامي أو سوري. (انظر: حسن ظاظا، المرجع السابق، ص ١٠٧-١٠٨؛ وكذا:

M. Mielziner, Introduction to the Talmud, N.Y., 1925, p. 79.

دوائر، على شرط ألا تعلم هذه التعاليم إلا فى مدارس اليهود الخاصة، حيث يشرحون هناك للتلاميذ، أن المسيحيين مفطورون على الخطايا، ولا يجب استعمال العدل معهم، ومن هذه الطبعات التى تطبق نظام الفراغ أو الدوائر، لما فيه طعن على المسيحيين طبعة «أمستردام» عام ١٦٤٤م، وطبعة «براغ» عام ١٧٣٩م، وطبعة «وارسو» عام ١٧٦٩م[١].

(٥) مكانة التلمود وأثره

تمتلئ صفحات الكتب اليهودية بتلك الأقوال التى تتحدث عن دور التلمود ومن ثم تطالعنا فيها كلمات لا حصر لها فى معرض التأكيد بأن «التلمود هو الذى صان الشعب اليهودى وحافظ عليه، أكثر مما حافظ هذا الشعب على التلمود وصانع، و«أن اليهودى قد بقى على قيد الحياة عبر التلمود، ولا يزال التلمود حياً فى حياة اليهودى»[٢].

ويذهب المؤرخ الألمانى اليهودى «هاينريخ جرتيز» إلى «أن التلمود البابلى إنما كان ذلك الأثير الذى صان الشعب اليهودى من الفساد، وتلك القوة الدائبة التى تغلبت على الخمول، وتبلد الملكات العقلية، كما أنه ذلك النبع الأزلى الذى أبقى الذهن اليهودى دائم التوقد والنشاط، وبكلمة واحدة، فإن التلمود، إنما هو مربى الأمة اليهودية ومعلمها»، وإليه وحده تنسب الإنجازات العظيمة، والتى منها (أولا) أن تعاليم التلمود إنما قد أنمت فى اليهود درجة من الأخلاق لا يستطيع أعداؤهم إنكارها، رغم التأثير المزعج للعزلة والإهانة والإضعاف المنظم للمعنويات.

ومنها (ثانياً) أن التلمود قد صان حياة اليهود الدينية والأخلاقية، ومنها (ثالثاً) أنه كان بمثابة الراية التى التفت حولها الجاليات اليهودية المنشرة فى

---

(١) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ٩٠.

(٢) Isidore Epstein, The Rabbinic Tradition, in the Jewish Heritage, London, 1955, p. 68-9.

مشارق الأرض ومغاربها، ومنها (رابعًا) أن التلمود قد أسهم بدرجة كبيرة في تعريف الأجيال اللاحقة بتاريخ آبائهم وأجدادهم[١].

وهكذا ـ فيما يرى بعض الباحثين ـ فقد قام التلمود بعنصر التوحيد بين اليهود، وأسهم في تملكهم، وجمعهم على صعيد العمل والفكر، فكان قوة مؤثرة في تكوين الخلق اليهودي، وفي بقاء الشعب اليهودي على قيد الحياة، ومن ثم فقد أصبح التلمود ـ بعد التوراة ـ كتاب اليهودي ـ بل إن دراسته إنما تقدم في أحايين كثيرة، على دراسته التوراة نفسها، فكان يؤلف ـ على مدى أجيال عديدة ـ تلك المجموعة من المؤلفات التي استغرقت فيها روح اليهودي، واستحوذت على فكره، ومن أساطيره البالغة وحكاياته الغريبة، استمد اليهودي إلهامًا وعزاء في شدائد الحياة وصراعها، فأصبحت تعابيره الحكيمة وأقواله المأثورة، تؤلف جزءًا لا يتجزأ من كلام اليهودي اليومي، كما صارت لهجة اليهودي مشبعة بأفكار التلمود وتعابيره[٢].

وهكذا يبدو واضحًا من كل ذلك أن التلمود هو «صانع اليهود»، وأعظم عامل على الإطلاق في تماسك عنصرهم، بل هو «معلمهم الأكبر» ومصدر عقائدهم الدينية وشرائعهم، كما أن تأثير التلمود على يهود اليوم، لا يختلف كثيرًا على تأثيره على يهود الأمس، ذلك لأن التلمود ما يزال ـ بعد التوراة ـ تلك القوة الروحية والأخلاقية الخصبة التي تشد أواصر الحياة اليهودية وتوحد بينها، فالطقوس والشعائر الدينية وقوانين الزواج لدى الإنسان اليهودي اليوم إنما تستقي عناصرها من التلمود مباشرة، هذا فضلا عن أن

---

(١) H. Graetz, History of the Jews, II, Philadelphia, 1956, p. 635.

(٢) Meyer Waxman, A History of the Jewish Literature, I, London, 1960, p. 135.

وكذا:

Solomon Grayzel, A History of the Jews, Philadelphia, 1964, p. 241-242.

التلمود هو الذى أضفى الصيغة النهائية على تلك العقائد الدينية والأخلاقية التى تؤلف فى معظمها الديانة اليهودية الحالية[١].

وانطلاقًا من هذا كله، فإن مكانة التلمود ـ فى نظر اليهود ـ إنما تعادل مكانة التوراة سواء بسواء، فهو ـ فيما تعتقد يهود ـ كلمات الله الأزلية، وهو صياغة للقوانين التى أوحاها الله إلى موسى شفويًا، ثم علّمها موسى لخلفائه من بعده، ومن ثم فإن ما فيها من الأوامر والنواهى، إنما هى واجبة الطاعة، تستوى فى هذا مع كل ما جاء بالكتاب المقدس، ومن أحبار اليهود من يجعلون «المشنا» مرجعًا أقوى حجة من الكتاب المقدس، لأنها ـ فيما يعتقدون ـ صورة من الشريعة معدلة، جاءت متأخرة عنها[٢]، ومن ثم فقد كانت بعض قرارات الأحبار تتعارض تعارضًا صريحًا مع قوانين أسفار موسى الخمسة، أو تفسيرها تفسيرًا يبيح مخالفتها[٣].

وكان يهود ألمانيا وفرنسا فى العصور الوسطى يدرسون التلمود، أكثر مما يدرسون الكتاب المقدس نفسه[٤]، بل إن بعض فرق اليهود ليبلغ بها الإيمان بالتلمود حدًا يجعلها تؤمن بأنه أهم من التوراة، فيرون أن من يحتقر أقوال «الحاخاميين» يستحق الموت، وأنه لا خلاص لمن ترك تعاليم التلمود واشتغل بالتوراة فقط، لأن أقوال علماء التلمود أفضل مما جاء بشريعة موسى أو دعوة بعض أحبارهم إلى الانتباه لأقوال «الحاخاميين» أكثر من الانتباه لشريعة موسى، إذ أن أقوال «الحاخامات» أفضل من أقوال الأنبياء، و«أن مخافة الحاخامات هى مخافة الله».

---

(١) Isidore Epstein, Judaism, A Historical Presentation, 1970, p. 130.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٨.

(٣) انظر أمثلة فى:

G.F. Moore, Judaism in the First Centuries of the Christian Era, II, p. 242.

(٤) ول ديورانت، قصة الحضارة ١٨/١٤ (القاهرة ١٩٦٤).

هذا وقد ذهب الغلو ببعض فرق اليهود إلى حد القول «إن من يقرأ التوراة بدون المشنا والجمارا، فليس له إله»، و«إن تعاليم «الحاخامات» لا يمكن نقضها ولا تغييرها، ولو بأمر الله» وقد وقع خلاف بين الله وبين علماء اليهود في أمر من الأمور، وبعد أن طال الجدال، تقرر إحالة الخلاف إلى أحد الخامات الذي حكم بخطأ الإله مما اضطر معه، سبحانه وتعالى، إلى الاعتراف بخطئه، ويعلل اليهود إعطاءهم التلمود منزلة تفضل منزلة التوراة، أن التلمود هو تفسير التوراة والتفسير ـ فيما يرون ـ يفضل الأصل[١].

وتزيد أهمية التلمود خطورة، حين نعلم أنه قد ظل أربعة عشر قرناً من الزمان أساس التربية الدينية وجوهرها، وكان الشباب العبراني ينكب على دراسته سبع ساعات يومياً، لمدة سبع سنين، يتلوه ويثبته في ذاكرته بلسانه وعينيه يقول سفر الآباء ـ في الفصل الخامس ـ «في سن الخامسة : دراسة التوراة، وفي العاشرة: دراسة المشنا، وفي الثالثة عشر: الوصايا والتكاليف، وفي الخامسة عشر: دراسة التلمود، حيث كان التلاميذ يواظبون على الحضور إلى المدرسة كل يوم بعد أداء أعمالهم الصباحية والمسائية، وخلال النهار يستطيع الطلبة المهتمون بالعلم أن يذهبوا إلى «رابي» شهير ليستمعوا إلى فتاويه، فيما يعرض عليه من أمور تحتاج إلى الفتيا، فضلا عن أحاديثه وتصرفاته وعاداته، وفي فصل الربيع والخريف، عندما يتوقف العمل في الزراعة، يأتي الطلاب إلى «الأكاديميات» من كل أنحاء البلاد مرتين في كل سنة (في فبراير/ مارس وفي أغسطس/ سبتمبر) وقد عرفت هذه الشهور باسم Kallah ، والتي ربما تعني «عروس» وتوحي الفكرة بأن التوراة Torah ، إنما تقارن بالعروس[٢]

(١) نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٦٧/٣، (الإسكندرية ١٩٦٦)؛ إبراهيم خليل أحمد، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٧، ص ٥٦-٥٧؛ صبري جرجس، التراث اليهودي الصهيوني، القاهرة ١٩٧٠، ص ٩١.

(٢) C. Roth, op.cit., p. 129.

وكذا: I. Epstein, Judaism, p. 126-127.

وكان التلمود هو الذى يكون عقل يهود، ويشكل أخلاقهم بما تفرضه دراساته من نظام دقيق، وبما يستقر فى عقولهم، ولم تكن دراسته مقصورة على تلاوته وتكراره، بل كانت تشمل فوق ذلك مناقشة بين التلميذ والمدرس، وبين التلميذ والتلميذ، وتطبيق القوانين القديمة على ما يستجد من الظروف، حتى غدا التلمود ـ كما يقول هينى ـ وطناً متنقلا لليهود يحملونه معهم أينما ساروا، فحيثما وجد اليهود ـ حتى وهم جالية واحدة فى أرض غربة ـ كان فى وسعهم أن يضعوا أنفسهم مرة أخرى فى «الجيتو»، وأن يعيشوا مع أنبيائهم وأحبارهم، وذلك بأن يروا عقولهم وقلوبهم من فيض هذه الشريعة[١].

كان التلمود تاريخ العائلة بالنسبة للأجيال اللاحقة، ففى عالمه شعروا أنهم يقيمون فى بيتهم، يسكنونه ويتحركون بداخله، وكانت الأحداث بالنسبة للأمة اليهودية أشبه بالأمور التافهة وبالقشور، بل مجرد وهم زائف، أما الواقع الحقيقى والأوحد فكان التلمود، والحقيقة الجديرة فى نظرهم لم تكتسب طابع الإثبات واليقين، إلا عندما كانت تبدو بمنظار التلمود ومعياره، ومن خلال تكهناته وتنبؤاته، حتى أن المعرفة بالتوراة، وهى التاريخ الأقدم لعنصرهم وبأقوال الأنبياء والمزامير، لم تعرف لديهم إلا عن طريق التلمود وفى ضوئه[٢].

وإذن فلا غرابة ـ والحال هذه ـ إذا عشقت يهود التلمود، وجعلوه فى أيامنا هذه أثمن ما تمتلكه معابدهم وبيوتهم واتخذوه ملجأ وملاذاً للروح اليهودية، بل إن العصابات الصهيونية التى أقامت دولة إسرائيل لا تؤمن بغير التلمود شريعة وديناً، ولا تسير فى حياتها إلا وفق التعاليم التلمودية، وقد تحقق ذلك عندما حاول وزير الشئون الاجتماعية فى إسرائيل الاعتراف

---

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٠.

(٢) H. Graetz, History of the Jews, II, 1956, p. 634.

الحاخام إسحاق الحنان (١٨١٧-١٨٩٦م)، وأن الاستعادة التدريجية للكيان السياسى العبرانى التى تتجسد أمام ناظرينا الآن ـ بعد غياب دام قرابة ألفى عام ـ إنما تعطى لدراسة «سدر زراعيم» أكثر من مجرد الاهتمام الأكاديمى أو التاريخ القديم[1].

ولعل سؤال البداهة الآن: ماذا تقول نصوص هذا التلمود الذى أحله اليهود محل التوراة، حتى أصبح هو وحده دستور دينهم ودنياهم؟

وفى الواقع، إن التلمود إنما يتناول موضوعات عدة، منها التعريف بالله والملائكة والشياطين، وخلق آدم وحواء، ثم أرواح اليهود، والجنّة والنار، ومركز اليهود كشعب مختار ومساوٍ لله، له الدنيا وما عليها ومن عليها، ثم المسيح وأصله ومكانه،... إلخ، ولما كانت هذه الموضوعات جميعًا ذات خطر، فلا بأس من أن نورد بعض آراء التلمود فيها، فى الفصل التالى.

---

(١) Isidore Epstein, Introduction to Seder Zera'im, p. xxii.

الفصل الثانى

نماذج من التلمود

١ ـ التلمود والذات العلية:

يبدو أن اليهود بعد أن قربت عقيدتهم من التوحيد، منذ أيام «إشعياء الثانى» ـ والذى كان يعيش مع يهود الأسر البابلى، حوالى ٥٤٠ق.م ـ انتكست مرة أخرى فى العهد الذى ألف الأحبار فيه التلمود ـ أى فى القرون الستة الأولى بعد الميلاد ـ فالله، سبحانه وتعالى ـ كما يصفه التلمود ـ إله متصف صراحة بصفات البشر، فهو يحب ويبغض، ويضحك ويبكى، ويحس بوخز الضمير، ويلبس التمائم، ويجلس على عرشه، يحيط به طائفة من الملائكة المختلفى الدرجات يقومون على خدمته[١].

ويقرر التلمود أن الله ـ تعالى عن ذلك علواً كبيراً ـ يدرس التوراة ثلاث مرات فى كل يوم، فيقضى الساعات الثلاث الأولى من النهار فى مذاكرة الشريعة، والساعات الثلاث الثانية فى تدبير شئون الحكم بين الناس، وأما الساعات الثلاث الأخيرة من النهار، فيقضيها فى اللعب مع الحوت ملك الأسماك.

وأما الليل، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ إنما يقضيه فى استذكار التلمود، مع الملائكة، ومع ملك الشياطين الذى يصعد إلى السماء كل ليلة، ثم يهبط إلى الأرض بعد انتهاء هذه الندوة العلمية.

وقد تغير هذا النظام بعد أن ندم الله على هدم الهيكل، وتشريد بنى إسرائيل فصار يبكى، وهو يمضى ثلاثة أرباع الليل يزأر كالأسد، لائماً نفسه لأنه أمر بخراب بيته وإحراق الهيكل ونهب أولاده.

والله يشغل مساحة أربع سموات فقط، بعد أن كان ملء السموات

(١) قارن: تكوين ٢٨ : ٢٠-٢١، ٣١ : ١١؛ خروج ٣٢: ١٩، ٣٣: ٢٣؛ عدد ١٤ : ١١، ٢٣؛ ول ديورانت، قصة الحضارة ١٤/١٨-١٩.

والأرض فى جميع الأزمان،... وحين يسمع تمجيد الناس له يطرق برأسه ويلوم نفسه، لأنه يرى أنه لا يستحق ذلك، لأنه ترك أولاده فى شقاء.

والله يندم[١] لأنه ترك اليهود فى تعاسة، فهو يلطم ويبكى كل يوم، فتسقط من عينيه دمعتان فى البحر، فيسمع دويهما من بدء العالم إلى نهايته، وتضطرب المياه وترتجف الأرض، فتنجم عن ذلك الزلازل[٢].

ويذهب التلمود ـ فيما يروى العلامة ابن خلدون ـ إلى أن رجلا يدعى «إسماعيل» كان قد سمع الله تعالى يئن ـ إثر خراب بيت المقدس ـ كما تئن الحمامة ويبكى ويقول : الويل لمن خرّب بيته، وضعضع ركنه، وهدم قصره، وموضع سكينته، ويلى على ما خرّبت من بيتى، ويلى على ما فرّقت من بنىّ وبناتى، قامتى منكّسة حتى أبنى بيتى، وأردّ إليه بنىّ وبناتى، فلما شعر الله ـ تعالى عن ذلك علواً كبيراً ـ بوجود إسماعيل بجواره، أخذ بثيابه، وقال له : أسمعتنى يا ابنى يا إسماعيل ؟ قال: لا يارب، فقال له الربُّ يا ابنى يا إسماعيل، بارك علىّ، فبارك عليه ومضى[٣].

ويعلق العلامة ابن حزم على ذلك، بأن هذه القصة قد انتظمت الكثير من وجوه الكفر الشنيع، فمن ذلك إخبار التلمود فى هذه القصة، أن الله، سبحانه وتعالى، يدعو على نفسه بالويل والثبور، مرة بعد أخرى، والويل حقًا لمن يصدق بهذه القصة، وعلى الملعون الذى أتى بها، ومنها وصفه تعالى بالندم على ما فعل، وما الذى دعاه إلى الندامة؟ أتراه كان عاجزاً؟ هذا عجب آخر، وإذا كان نادمًا على ذلك، فلماذا تمادى فى تبديدهم؟ ومنها وصفه الله تعالى بالبكاء والأنين، ومنها وصفه ربّه تعالى بأنه لم يدر هل

---

(١) قارن : خروج ٣٢: ١٠، ١٢، ١٤؛ تكوين ٦: ٦؛ صموئيل أول ١٥ : ١١؛ إرميا ١٨ : ٧ـ١٠؛ يونان ٣: ٩ـ١٠؛ عاموس ٧: ١ـ٦.

(٢) قارن صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩١ـ٩٢؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٦٩.

(٣) ابن حزم ، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، الجزء الثانى، القاهرة، ١٩٦٤، ص ١٧؛ على عبد الواحد وافى، اليهودية واليهود، ١٩٧٠، ص ٣٨.

سمعه أم لا ، حتى سأله عن ذلك[1] .

وتظهر أسفار التلمود إله إسرائيل متصفًا بكثير من صفات الحوادث وصفات النقص، ومن ذلك على الأخص ما ذكره التلمود عن جسم الإله، وضخامة أعضائه، ذلك أن العلامة «ابن حزم» إنما يذهب إلى أن سفراً من أسفار التلمود يسمى «توما» قد وصف جبهة ربِّ يهود وعظم مساحتها، فقال إنها من أعلاها إلى أنفه خمسة الاف ذراع، وأنه قد جاء فى سفر آخر من التلمود، يقال له «سدر ناشيم» (كتاب النساء) أن فى رأس خالقهم تاجاً فيه ألف قنطار من ذهب وفى إصبعه خاتم تضيء منه الشمس والكواكب، وأن الملك الذى يخدم ذلك التاج اسمه «صندلفون».

هذا وقد ذهب أحبارهم أن من شتم الله ـ والعياذ بالله ـ وشتم الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ يؤدب، ولكن من يشتم الأحبار يموت ـ أى يقتل ـ ويعلق «ابن حزم» على ذلك التطاول على الذات العلية وعلى الأنبياء، الكرام البررة، أن من كتبوا التلمود إنما هم ملحدون لا دين لهم، يفضلون أنفسهم على الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بل وعلى الله عزَّ وجل[2] .

ويقرر التلمود أن الله قد تستولى عليه نزوة غضب فيقسم ليأتين أعمالا شريرة أو غير عادلة، كما حدث أن غضب على بنى إسرائيل فى صحراوات سيناء، ثم أقسم أن يبيدهم[3] ، ثم رجع عن عزمه، وتحلل من يمينه، بعد أن انقشعت نزوة غضبه.

هذا وتشير أسفار التلمود كذلك على أنهم كانوا يخصصون عشرة أيام من أول أكتوبر يعبدون فيها ربًا آخر غير إلههم، ويطلقون عليه اسم «الربُّ الصغير» ، وهذا الربُّ الصغير هو «صندلفون» الملك، خادم التاج الذى فى رأس معبودهم[4] .

(١) ابن حزم، المرجع السابق، ص ١٨ .

(٢) ابن حزم، المرجع السابق، ص ١٦-١٧ .

(٣) انظر مثلا: سفر العدد ١٤ : ٢٨-٣٥.

(٤) ابن حزم، المرجع السابق، ص ١٨ .

وفى هذه المرحلة زادت عقائد يهود التلمود انحرافًا ووحشية، فيما يتعلق بشئون الأضحية والقرابين فأسفار تلمودهم إنما تحثهم على ذبح الآدميين من غير بنى إسرائيل، وتقديمهم قربانًا لإلههم، ومزج دمائهم بعجين الفطائر المقدسة، التى يتناولونها فى أعيادهم وأفراحهم الدينية ـ وبخاصة «عيد الفصح»[١] و«عيد أستير» (عيد الفوريم)[٢] و«مراسم ختان الأطفال» واستخدام هذه الدماء فى طقوس سحرهم وشعوذتهم، وتزعم أسفار التلمود أن ذلك من أفضل ما يتقرب به اليهودى إلى ربه، وما تقر به عينيه[٣].

وتختار الذبائح فى «عيد الفصح» من الأطفال الذين لا يتجاوزون سن العاشرة أو تزيد عنها قليلا، ويمزج دم الضحية بعجين الفطائر قبيل تجفيفه أو بعد تجفيفه وتختار ذبائح «عيد الفوريم» من الشباب البالغين أو الكبار، ويؤخذ دم الضحية ويجفف على صورة حبوب تمزج بعجين الفطائر.

وأما ضحايا أفراح الختان، فيظهر أنها كانت تختار فى الغالب من الأطفال وكذا ضحايا السحر والشعوذة، بدليل ما ورد فى سفر إشعياء، حيث يقول: تقدموا إلى هنا يا بنى الساحرة، نسل الفاسق والزانية،... ألستم أنتم

---

(١) عن «عيد الفصح» انظر: خروج ١٢ : ١-١٣، ٤٣-٥٠؛ ملوك ثان ٢٣ : ٢١-٢٣؛ سبتينو موسكاتى، المرجع السابق، ص ٣١٨-٣٢٦؛ وكذا:

W.O.E. OEsterly and T.H. Robinson, Hebrew Religion, London 1937, p. 129-130.

(٢) انظر: استير ٩ : ١٦-٢٢؛ مكابيين ثان ١٥ : ٣٧؛ قاموس الكتاب المقدس ٦٩٨/٢؛ وكذا:

Merrill F. Unger, Unger's Bible Dictionary, Chicago, 1970, p. 326, 904.

(٣) انظر :

Cecil Roth, The Ritual Murder Libel and the Jews, London, 1935, p.21-22.

وكذا: J.R. Marcus, The Jews in the Medievel World, N.Y., 1960, p. 152-154.

وكذا:

Hermann I. Strack, The Jews and Human Sacrifice, Human Blood and Jewish Ritual, An Historical and Sociological Inquirey, London, 1909, p. 174-6.

الذين يذبحون الأطفال فى الوديان وتحت شقوق المعاقل»[١]، أى لإتمام عمليات السحر التى ورثتموها عن آبائكم وأمهاتكم[٢].

وقد اعترف المؤرخ اليهودى «برنارد لازار» بأن عادة ذبح الأطفال ترجع إلى استخدام دم الأطفال من قبل السحرة اليهود فى الماضى[٣]، وتذهب «دائرة المعارف اليهودية» إلى أنه إذا كان هناك من أساس أقر من قبل الحكماء، فهو حقيقة القرابين البشرية التى تقدم للإله «يهوه» ملك الأمة، والتى بدئ فى تقديمها منذ أخريات عهد الملكية القديمة[٤]، ويذهب «دوزى» إلى أن معابد اليهود فى القدس مخيفة بشكل يفوق معابد الهنود السحرة، وهى المراكز التى تقع داخلها جرائم القرابين البشرية[٥]، وخاصة فى عيدى الفصح والفوريم، وكما يقول التلمود ـ فيما يروى السير رتشارد بورتون ـ «إن عندنا مناسبتين دمويتين ترضيان إلهنا يهوه، إحداهما: عيد الفطائر الممزوجة بالدماء البشرية، والأخرى مراسيم ختان أطفالنا»[٦].

---

(١) إشعياء ٥٧: ٣-٥.

(٢) عنى كثير من الباحثين بجمع أهم ما ثبت اقتراف اليهود له من هذه الجرائم فى مختلف بلاد آسيا وأفريقيا، منذ منتصف القرن الثانى عشر إلى نهاية العقد الثالث من القرن العشرين، فذكروا أعداداً هائلة من الحوادث التى ثبتت فيها الجريمة بأدلة قاطعة، وباعتراف المتهمين أنفسهم، فأدانهم القضاء بأدلة قاطعة، وباعتراف المتهمين أنفسهم، وقد حكم القضاء بإدانتهم فيها، وحكم بالإعدام عليهم، ولعل من أشنع تلك الجرائم حادثة دمشق فى عام ١٨٤٠م، ١٨٩٠م، وغيرها مثل حوادث حلب فى عام ١٨١٠م وبيروت فى عام ١٨٢٤م، وأنطاكية فى عام ١٨٢٦م، وحماة عام ١٨٢٩م، وطرابلس عام ١٨٢٤م، وغير ذلك كثير وكثير. (انظر: أوجست روهلنج، الكنز المرصود فى قواعد التلمود، ترجمة يوسف نصر الله، مطبعة المعارف، مصر ١٨٩٩؛ ثم كتاب الذبائح التلمودية البشرية، تحقيق وشرح عبد العاطى جلال، القاهرة ١٩٦٢؛ وكذا: Arnold Leese, Jewish Ritual Murder, London, 1938.

(٣) إبراهيم خليل أحمد، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٨، ص ٩٥. وكذا:
Bernard Lazare, L'Anti-Smitisme

(٤) The Jewish Encyclopaedia, 8, 1901, p. 643.

(٥) إبراهيم خليل أحمد، إسرائيل والتلمود، ص ٩٥.

(٦) Sir Ritchard F. Burton, The Jew, The Gypsy and El-Salm , London, 1898, p. 80.

ومع ذلك كله، ورغم صفات البشر التى يلصقها اليهود بالذات العلية فى التلمود ـ وكذا فى التوراة ـ فالحق أن القوم لا يفتئون يجهرون بوحدانية الله فى حماسة قوية، ويندون بشرك الوثنية، وبما يبدو فى الثالوث المسيحى من تثليث، وهم يجهرون بهذه الوحدانية فى أشهر صلواتهم، وأكثرها انتشاراً بينهم، «صلاة شمع يسرائيل» (أو الشهادة اليهودية) والتى تنطق على الوجه التالى:

«شمع يسرائيل أدوناى، إلوهينو أدوناى آحاد»، وترجمته إلى اللغة العربية كالآتى: «اسمع يا إسرائيل، الربّ إلهنا إله واحد»[١].

وليس ثمة مكان بجوار الربّ «يهوه» فى هيكله أو فى عبادته، لمسيح أو نبىّ أو قديس، وقد نهى أحبار اليهود الناس عن ذكر اسمه، إلا فى أحوال جد نادرة، يقصدون بذلك أن يحولوا بينهم وبين تدنيسه، أو اتخاذه وسيلة للسحر، ولكى يتجنبوا النطق بهذا الاسم الرباعى (يهوه) كانوا يذكرون بدلا منه لفظ «أدوناى» أى الربّ، بل ويشيرون بأن يستعمل بدلا منه عبارات، مثل «الواحد المقدس» و«الواحد الرحيم» و«السماوات» و«أبينا الذى فى السماء» وفى اعتقادهم أن الله قادر عل صنع المعجزات، وأنه يصنعها فعلا، وخاصة على أيدى كبار الأحبار، ولكن يجب ألا يظن أن هذه المعجزات خرق لقوانين الطبيعة، إذ ليس ثمة قوانين، إلا إرادة الله[٢].

٢ ـ التلمود والملائكة

يقسم التلمود الملائكة إلى قسمين، قسم لا يموت، وقسم يموت بعد زمن طويل وممن يموتون شعبة تولد وتموت مباشرة بعد أن تقرأ التلمود، وهى

---

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثالث من المجلد الرابع، ترجمة محمد بدران، القاهرة ١٩٦٤، ص ١٩، وكذا:

Sigmund Freud, Moses and Monotheism, Translated From the German by K. Jones, N.Y., 1939, p. 27-28.

(٢) ول ديورانت، المرجع السابق، ص ١٩-٢٠.

الشعبة التى خلقت من نار، وأما الباقون فيخلق الواحد منهم كلما نطق الله بكلمة، وعدة الملائكة واحد وعشرون ألفًا، بعدد أعشاب الأرض التى يحفظون أنواعها، وللملائكة وظائف أخرى، منها حفظ الطيور والحيوانات، أو ممارسة الطب أو مراقبة الكواكب، كما أن بعضهم مخصص للخير أو الشر، وهم يعملون ليلا لبث النوم فى عيون البشر، ويصلون نهاراً، وهم لايفهمون من لغات البشر غير السريانية والكلدانية[1].

٣ - التلمود والشياطين

وأما الشياطين، فقد تم خلقهم فى يوم الجمعة عند الغسق، ولم يخلق الله لهم أ جساد أو ملابس لقرب يوم السبت (يوم راحته الأسبوعية)، أو لم يكن لديه من الوقت متسع لعمل ذلك، أو خلقوا بغير أجساد عقاباً لهم، لأنهم أرادوا أن يخلق الإنسان بغير جسد.

وقد جاء فى التلمود أن آدم أتى شيطانة تدعى «ليليت» ولدت له شياطين، وأن حواء ولدت شياطين بسبب اتصالها بشياطين من الذكور، وأن الشياطين كالبشر يأكلون ويشربون ويتناسلون ويموتون، وحين عصت «ليليت» زوجها «آدم» عاقبها الله بموت أولادها، وهى ترى كل يوم مائة منهم يموتون أمامها، وهى تعوى دائمًا كالكلاب،، ومن نسل البشر يولد كل يوم شياطين[2] وأمهات الشياطين المشهورات أربع استخدمهن سليمان بما كان له عليهن من سلطة، وكان يتصل بهن جنسيًا، كما استعان سليمان باثنتين من الشيطانات هما «آذا» و«آذائيل»، لإحضار «بلقيس» (ملكة سبأ) إليه.

وفى وسع الإنسان أحيانًا أن يقتل الشياطين، إذا أجاد صنع فطير «عيد الفصح».

---

(١) نجيب ميخائيل ، مصر والشرق الأدنى القديم، ٢٦٩/٣ .

(٢) إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، ص ٥٨؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٦٩-٢٧٠ .

ويقيم بعض الشياطين فى الهواء، وهؤلاء هم الذين يسببون الأحلام، ويقيم بعضهم الآخر فى قاع البحر، وهؤلاء هم الذين يتسببون فى خراب الأرض إذا تركوا وشأنهم، وبعضهم يسكنون أجسام اليهود الذين اعتادا الخطيئة[١].

٤ ـ التلمود والأرض المقدسة

يرى التلمود أن «فلسطين» المثل الأعلى لجميع البلدان، ومن ثم فهو يرى «أن من يمشى أربع أذرع فى فلسطين يعيش بلا ريب إلى أبد الآبدين، ومن يعش فى فلسطين يطهر من الذنوب»، ويرى أن «حديث من يسكنون فى فلسطين فى حد ذاته توراة».

ويقرر التلمود كذلك «أن اليهودى الذى يرحل عن فلسطين ويغادرها، فلا حق له فى إكراه زوجته إذا هى رفضت أن ترافقه»، ومن هنا جاءت الأمثال اليهودية التى تمجد السكنى فى فلسطين، وصار اليهود ينهون احتفالهم السنوى بهروب موسى ـ عليه السلام ـ من فرعون عبر صحراوات سيناء إلى فلسطين بصلاة تدعو إلى اللقاء فى العام التالى فى أورشليم[٢]، ومن هنا فقد أصدر رجال الدين اليهودى، على أيام السبى البابلى (٥٨٧ـ ٥٣٩ق.م) مرسومًا ـ ولأول مرة فى بابل ـ يستطيع بموجبه كل يهودى أن يعلن عن امتلاكه أربعة أفدنة وهمية فى فلسطين[٣]، ذلك لأن المنفيين إنما قد ظلوا يشعرون بالغربة فى أرض المنفى، التى كانوا يعتبرونها أرضًا غريبة، أو أرضًا غير طاهرة، فهى الأرض التى كان من المستحيل عليهم أن يمارسوا فيها عبادتهم التى كانت مرتبطة بفلسطين ـ أو بعبارة أدق بمبعد أورشليم المقدس ـ [٤].

---

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٣.

(٢) Don Peretz, The Middle East Today, U.S.A., 1963, p. 245.

(٣) Salo W. Baron, A Social and Religious History of the Jews, 5, p. 27.

(٤) Martin Noth, The History of Israel, London, 1965, p. 297.

ولعل من الجدير بالإشارة إلى أن أهم قسم فى صلوات اليهود اليومية، وهو «الشمونة عسرا» (الفقرات الثمانى عشر) تحوى دعاء بمجىء «ابن داود» - الملك المسيح - الذى يجعل اليهود - كما كانوا - أمة متحدة حرة، يعبدون الله فى هيكلهم بشعائرهم وترانيمهم القديمة.

ويقرر التلمود أن علامة ظهور المسيح المنتظر أن تطرح الأرض فطيراً، وملابس من الصوف، وقمحًا حجم الحبة منه كحجم كلية الثور الكبير، وعندما يظهر المسيح المنتظر يعود اليهود إلى السلطة، وتقوم كل الأمم عل خدمتهم، ويكون لكل يهودى ٢٨٢٠ عبد يخدمونه، ولكن المسيح لن يأتى إلا بعد انقضاء حكم الأشرار، أى غير اليهود[١].

ويحذر التلمود - فى سفر سنهدرين - الأمم من الوقوف فى سبيل تجمع إسرائيل «ويل للأمة التى ستحاول عرقلة السبيل، عندما يقوم الواحد القدوس - تبارك اسمه - بتحقيق خلاص أبنائه - ومن الذى يتجاسر على رمى ردائه، بين أسد ولبؤة أثناء جماعهما»[٢].

٥ - التلمود ونظرته لليهود وغير اليهود

يرى التلمود أن الله خلق ستمائة ألف روح يهودية، لأن كل فقرة من التوراة لها ستمائة ألف تأويل، وكل تأويل يختص بروح من هذه الأرواح.

وتتميز أرواح اليهود عن باقى الأرواح بأنها جزء من الله، كما أن الابن جزء أبيه، ومن ثم فقد كانت أرواح اليهود عزيزة عند الله بالنسبة لباقى الأرواح لأن الأرواح غير اليهودية أرواح شيطانية، وشبيهة بأرواح الحيوانات، كما أن نطفة غير اليهودى كنطفة باقى الحيوانات، وفى التلمود الأورشليمى (الفلسطينى) هى نطفة حصان.

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٤.

(٢) أسعد رزق، المرجع السابق، ص ٢٤٦.

إذا أخطأ اليهودى - وحتى إن وصل فى خطيئته إلى حد الارتداد عن الدين - فإن روحه إنما تذهب - بادئ ذى بدء - إلى حيوان أو نبات، ثم إلى الجحيم وبعد عذاب أليم لمدة اثنى عشر شهراً، تعود ثانية فتدخل فى الجماد، ثم فى الحيوان، ثم فى أحد الوثنيين (غير اليهود)، ثم ترجع إلى جسد أحد اليهود، بعد أن تكون قد تطهرت، وقد جعل الله هذا التناسخ رحمة باليهود، لأن الربّ قد أراد أن يكون لكل يهودى نصيب فى الحياة الأبدية[١].

والنعيم مأوى أرواح اليهود، ولا يدخل الجنة غير اليهود، أما الجحيم فهو مأوى الكفار من المسيحيين والمسلمين، لا نصيب لهم فيه سوى البكاء، لما فيه من الظلام والعفونة والطين[٢].

والتوراة ملك خاص لليهود وحدهم، والوثنى (أى غير اليهودى) الذى يدرس التوراة يستحق عقوبة الموت، لأن موسى قد أوصى اليهود بالناموس ميراثاً لجماعة يعقوب (إسرائيل)، والتوراة مخطوبة لإسرائيل، ولذا يتعذر على أى شعب آخر الاقتران بها أو تزوجها، لأن «التوراة صممت خصيصاً من أجل بنى إسرائيل»[٣].

والإسرائيلى معتبر عند الله أفضل من الملائكة، فإذا ضرب أممى إسرائيلى فكأنه ضرب العزة الإلهية، ويستحق الموت، ولو لم يخلق اليهود لانعدمت البركة من الأرض، ولما خلقت الأمطار والشمس، والفرق بين درجة الإنسان والحيوان كالفرق بين اليهودى وباقى الشعوب، والنطفة المخلوق منها باقى الشعوب هى نطفة حصان.

---

(١) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٣٧٠؛ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٤.

(٢) إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٥٩.

(٣) M.M. Kaplan, The Greater Judaism in the Making, A Study of the Modern Evolution of Judaism, N.Y., 1967, p. 10.

والأجانب كالكلاب، والأعياد المقدسة لم تخلق للأجانب ولا للكلاب، والكلب أفضل من الأجنبى (غير اليهودى)، لأنه مصرح لليهودى فى الأعياد أن يطعم الكلب، وليس له أن يطعم الأجنبى (غير اليهودى) أو أن يعطيه لحماً، بل يعطيه للكلب لأنه أفضل منه[١].

وليس هناك قرابة بين الأمم الخارجة على دين اليهود، لأنهم أشبه بالحمير، ويعتبر اليهودى بيوت باقى الأمم زرائب للحيوانات، والخارجون على دين اليهود خنازير نجسة، ويجب على المرأة اليهودية أن تعيد الاغتسال إذا رأت عند خروجها من الحمام شيئًا نجسًا كالكلب أو حمار أو آدمى (غير يهودى) أو جمل أو خنزير أو حصان أو مجذوم.

وقد خلق الله غير اليهود على هيئة الإنسان، لكى يكونوا لائقين لخدمة اليهود، الذين خلقت الدنيا من أجلهم، فإنه ليس من اللائق أن يقوم حيوان على خدمة أمير، وهو فى صورته الحيوانية[٢].

وهكذا ـ كما يقول السير ريتشارد بورتون ـ فإن أهم نقطة فى المعتقدات اليهودية هى أن الأجانب ـ أى الذين لا ينتمون إلى الدين اليهودى ـ ليسوا سوى حيوانات متوحشة، حقوقها، لا تزيد عن حقوق الحيوانات الهائمة فى الحقول[٣].

وبما أن اليهود يساوون أنفسهم مع العزة الإلهية، فالدنيا وما فيها ومن فيها ملك لهم، ويحق لهم التسلط على كل شيء فيها، والسرقة غير جائزة من اليهودى، ومسموح بها إذا كانت من مال غير اليهودى، والسرقة من غير اليهودى لا تعتبر سرقة، بل استرداداً لمال اليهودى، الذى يبيحه الدين اليهودى ويحلل سرقته، وأموال غير اليهود مباحة عند اليهود كالأموال

(١) إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٦١.

(٢) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٥-٩٦.

(٣) Sir Ritchard . Burton, op.cit., p. 73.

المتروكة، أو كرمال البحر التى يمتلكها من يضع يده عليها أولا، ومثل بنى إسرائيل كسيدة فى منزلها يحضر لها زوجها النقود فتأخذها بدون أن تشترك معه فى الشغل والتعب[١].

وعلى اليهودى أن يقتل الصالح من غير الإسرائيليين[٢]، ومحرم على اليهودى أن ينجى أحد من الأجانب من هلاك، أو يخرجه من حفرة وقع فيها، بل عليه أن يسدها بحجر، فمن العدل أن يقتل اليهودى بيده كل كافر، لأن من يسفك دم الكافر يقرب قربانًا إلى الله، وليس من العدل أن يشفق الإنسان على أعدائه ويرحمهم.

ويحق لليهودى أن يغش الكفار (أى غير اليهود = Goyim)، ومحظور عليه أن يحيى الكافر بالسلام، ما لم يخش ضره أو عداوته، والنفاق جائز فى هذه الحالة، ولا بأس من ادعاء محبة الكفار، إذا خاف اليهودى من أذاه، ومصرح لليهودى أن يوجه السلام إلى الكافر، على شرط أن يستهزئ به سراً.

ويجوز لليهودى أن يحلف يميناً كاذبة، وخاصة فى معاملته مع بقية الشعوب، وعلى اليهودى أن يؤدى عشرين يميناً كاذبة، ولا يعرض أحد إخوانه لضرٍ ما، وإذا جاء الأجنبى والإسرائيلى أمامك بدعوى، فإذا أمكنك أن تجعل الإسرائيلى رابحًا فافعل، واستعمل الغش والخداع فى حق الأجنبى، حتى تجعل الحق لليهودى.

---

(١) إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٦٢.

(٢) أوجست روهلنج، الكنز المرصود فى قواعد التلمود، ص ٨٤، وكذا:

Albert Monniot, Le Crime Ritual Chez les Juifs, Paris, 1914, p. 106-107, 243.

وكذا:

Sir. Ritchard F. Barton, The Jews , The Gypsy and El-Islam, London, 1898, p. 119.

على أن هناك من يرى أن العبارة قد وردت فى سفر الكتبة Soferim IS: 15 كالآتى: اقتل الأفضل من بين الأمم فى زمن الحرب» ـ أى أن القتل مقصور على أوقات الحرب. (انظر:

Dr. Joseph S. Bloch, Israel and the Nations, 1927, p. 204, 209.

ومصرح لليهودى أن يغش مأمور الجمرك غير اليهودى، وأن يحلف أيمانًا كاذبة، وأن يتعلم من «الحاخام صموئيل» الذى اشترى من أجنبى آنية من الذهب ظنها الأجنبى نحاسًا، ودفع الحاخام ثمنًا أربعة دراهم فقط، ثم سرق منها درهمًا[1].

ومسموح لليهودى بغش الأجنبى وسرقة ماله بواسطة الربا الفاحش، لأن الله يأمر بأخذ الربا من غير اليهودى، وألا تقرضه إلا تحت هذا الشرط ـ أى الربا[2] وبدون ذلك نكون قد ساعدناه، مع أنه من الواجب علينا ضرره.

نحن شعب الله المختار فى هذه الأرض[3]، وقد أوجب علينا أن يفرقنا لمنفعتنا، ذلك لأنه لأجل رحمته ورضاه عنا سخّر لنا الحيوان الإنسانى، وهم كل الأمم والأجناس، سخّرهم لنا لأنه يعلم أننا نحتاج إلى نوعين من الحيوان نوع أخرس كالدواب والأنعام والطير، ونوع ناطق كالمسيحيين والمسلمين والبوذيين وسائر الأمم من أهل الشرق والغرب، فسخّرهم لنا ليكونوا فى خدمتنا وفرّقنا فى الأرض لنمتطى ظهورهم، ونمسك بعنانهم، ونستخرج فنونهم لمنفعتنا، لذلك يجب أن نزوج بناتنا الجميلات للملوك والوزراء والعظماء[4]، وأن تدخل أبناءنا فى الديانات المختلفة، وأن تكون لنا الكلمة العليا فى الدول وأعمالها، فنفتنهم ونوقع بينهم وندخل عليهم الخوف ليحارب بعضهم بعضًا، وفى ذلك كله نجنى الفائدة الكبرى.

وقد حذّر التلمود من أن الله لا يغفر ذنبًا ليهودى يرد لأمى ماله المفقود، ونهى «الرابى موسى» عن رد الأشياء المفقودة إلى أصحابها من

---

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ٩٦-٩٧؛ إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٦١-٦٣.

(٢) قارن: التوراة، سفر التثنية ٢٢: ١٩-٢٠.

(٣) انظر: التوراة، خروج ٦: ٧، ١٩، ٦؛ عدد ١٤: ٢؛ تثنية ١٠: ١٥.

(٤) انظر: سفر أستير من التوراة.

الكفرة[1] والوثنيين، وإلى كل من اشتغل فى يوم السبت، وقال «الرابى جريكام» إذا فقد أجنبى سنداً محرراً على يهودى بدين ما، ووجده يهودى، فعليه الامتناع عن ردّه إلى صاحبه، لأن الدين يسقط بوجود السند تحت يد اليهودى.

وجاء فى «كتاب الأضرار» من التلمود (سدر نزيقين Seder Nezikin) «أنه إذا نطح ثور الإسرائيلى ثوراً يملكه رجل كنعانى، فلا يلتزم صاحب الثور اليهودى بشىء، أما إذا كان الثور الكنعانى هو البادئ بالنطح، فعلى صاحبه أن يتكفل بالتعويض الكامل».

ويذهب الرابى «موسى بن ميمون» إلى أن اليهودى إنما يرتكب ذنبًا عظيمًا إذا رد للأمى ماله المفقود لأنه بفعله هذا يقوى الكفرة، ويظهر اليهودى بذلك أنه يحب الوثنيين، ومن أحب الوثنيين فقد أبغض الله.

إذا ضرب الوثنى يهودياً استحق الموت، ومن يضرب إسرائيلياً على فكه، فكأنما قد اعتدى على الحضرة الإلهية، وأما اليهودى الذى يقتل مسيحياً أو أجنبيًا أو وثنيًا، فإنه يكافأ بالخلود فى الفردوس، وبالجلوس هناك فى السرايا الرابعة، أما من قتل يهودياً فكأنما قتل الناس جميعًا، ومن عمل على خلاص يهودى فكأنما قد خلص الدنيا بأسرها.

إذا أقسم اليهودى فى معاملاته مع غير اليهودى يمينًا فلا تعد ملزمة له، لأنه أقسم بها لحيوان، ولا يمين على الحيوان، لأن اليمين إنما جعلت لحسم النزاع مع الناس لا غير، أما لغير اليهود من الحيوانات فلا اعتبار لها.

واليهودى لا يخطئ إذا اعتدى على عرض الأجنبية (أى غير اليهودية) لأن كل عقد نكاح عند الأجانب فاسد، لأن المرأة غير اليهودية تعتبر بهيمة، والعقد لا يوجد بين البائم، ولليهودى الحق فى اغتصاب النساء غير المؤمنات

---

(١) يذهب بعض الرابيين إلى أن المراد بالكفار، إنما هم يسوع المسيح ومن اتبعه، بينما يذهب فريق آخر إلى أن الكفار إنما هم الوثنيون بوجه عام. (صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٠).

ـ أى غير اليهوديات ـ لأن الزنا بغير اليهود ـ ذكوراً كانوا أو إناثاً ـ لا عقاب عليه، لأن كل الأجانب من نسل الحيوان(١).

٦ ـ التلمود والمسيح

يرى التلمود أن يسوع الناصرى (وحاشاه أن يكون كذلك) موجود فى لجات الجحيم، بين الزفت والقطران والنار، وأن أمه «مريم» قد أتت به من العسكرى الرومانى «باندارا»(٢) بمباشرة الزنا(٣).

---

(١) أسعد رزوق، التلمود والصهيونية، بيروت ١٩٧٠، ص ١٦؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٧١؛ إبراهيم خليل، المرجع السابق، ص ٧٠؛ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٠-١٠٢؛ وكذا: Baba Kamma, 38a, p. 215.

(٢) يشير اليهود إلى «يوسف باندارا» الذى تتحدث عنه الكتب بأنه عاش فى «الجليل» وعرف بالفسق والفجور، إلى جانب شكله الحسن، ثم أقدم على التغرير بالفتاة «ميريام» (مريم) ابنة الأرملة، وهناك كتاب يهودى يحكى القصة بأكملها، ويرجع تاريخه إلى القرن الثانى أو الثالث الميلادى، استخدمه اليهود فى الهجوم على المسيحية وتحقيرها، ويسمى «سفر حياة يسوع».

Sepher Toldot = Book of the Generation of Jesus, The Jewish Life of Christ).

ويبدو أن الكتاب، قد وقع فى أيدى الكنيسة فى أواسط القرن الثالث عشر.

هذا وقد نشر الراهب الدومينيكى «ريموند مارتن» (١٢٢٥-١٢٨٤م) فى مقدمة كتابه «خنجر الإيمان» أو «سيف الدين» Baymund Martin Puglo Fidei Adversus Mauros et Judacos, 1278 الذى نشره للدفاع عن الدين المسيحى ضد تحديات اليهود وأكاذيبهم المفتراة، نشر «ريموند مارتن» فى كتابه هذا بعض مقتطفات من «سفر حياة يسوع»، دون الإتيان على ذكر اسمه، ثم قام «مارتن لوثر» (١٤٨٣-١٥٤٦م) زعيم الإصلاح البروتستانتى بترجمة «سفر حياة يسوع» إلى الألمانية، كما نشره المستشرق الألمانى «يوحنا كريستوف فاجنزايل» (١٦٣٣-١٧٠٥م)، فوضع النص اللاتينى مقابل النص العبرى فى مجموعته الشهيرة التى ضمت العديد من النصوص والكتابات اليهودية التى تضمر العداء للمسيحية، ثم عكف على دحض كل ما ورد فيها من تهجمات وافتراءات.

Johann Chritoph Wagenseil, Tela Ignes Satanae, Aitderf, 1681)

(٣) ليس هذا هو الطعن اليهودى البذئ الوحيد فى سيرة المسيح ـ عليه السلام ـ فإن سوق النشر المعاصرة فى الغرب ـ وبخاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية ـ غاصة بالمنشورات التى تنطوى على مثل هذا السباب، وأحد هذه المنشورات من قبيل المثال، ذلك الذى يصور النبىَّ العظيم فى وضع جنسى مشين مع مريم المجدلية. (انظر: صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٣).

ويرى أن يسوع المسيح ارتد عن ديانة اليهود، وعبد الأوثان، وكل مسيحى لم يتهود فهو وثنى عدو لله ولليهود.

ويسمى التلمود يسوع الناصرى «ابن النجار»، على نحو ما كان اليهود يطلقون عليه أثناء حياته[1]. كما يسميه أيضًا «التمثال»، ومن هنا فإن المسيحيين وثنيون.

ويذهب التلمود إلى أن المسيح إنما كان ساحرًا وثنيًا، ومن يتبعون

---

(١) يرد القرآن الكريم على كل تهم يهود الحقيرة، وافتراءاتهم الدنيئة الكذوب على نبىّ الله الكريم سيدنا عيسى وأمه، عليهما السلام، فيقول: ﴿واذكر فى الكتاب مريمَ إذْ انتبَذَتْ منْ أهلها مكانًا شرقيًا، فاتّخَذَتْ منْ دونهم حجابًا فأرسلْنَا إليها روحَنَا فتَمثّلَ لها بشرًا سويًا، قالت إنّى أعوذُ بالرَّحْمَانِ منْكَ إنْ كُنْتَ تقيًا، قالَ إنّمَا أنَا رسولُ ربِّكِ لأهَبَ لكِ غُلامًا زكيًا، قالت أنّى يكونُ لى غلامٌ، ولم يمسَسْنِى بشرٌ ولمْ أكُ بغيًا، قال كَذَلكِ قال ربُّكِ هو علىَّ هينٌ ولنجعلَهُ آيةً للنّاسِ ورحمةً منّا، وكان أمرًا مقضيًا، فحملته فانتبذت به مكانًا قصيًا، فأجاءها المخاضُ إلى جذْعِ النخلةِ قالت يا ليتنى مِتُّ قبلَ هذا وكنتُ نسيًا منْسيًا، فناداها منْ تحتها ألاّ تحزنى قد جعلَ ربُّكِ تحتكِ سريًا، وهزّى إليكِ بجذْعِ النّخْلةِ تُسَاقط عليكِ رُطبًا جنيًّا، فكُلى واشربى وقرّى عينًا، فإمّا تَرَيِنَّ منَ البشرِ أحدًا فقولى إنّى نذرتُ للرحمنِ صومًا فلنْ أُكلّمَ اليومَ إنسيًا، فأتت به قومَها تحمله قالوا يا مريمُ لقد جئْتِ شيئًا فريًا، يا أختَ هارونَ ما كانَ أبوكِ امرأَ سوءٍ وما كانت أمُّكِ بغيًا، فأشارت إليه، قالوا كيف نُكلّمُ مَنْ كانَ فى المهدِ صبيًا، قالَ إنّى عبدُ اللهِ آتانىَ الكتابَ وجعلنى نبيًا، وجعلنى مباركًا أيْنَما كُنتُ وأوصانى بالصلاةِ والزكاةِ ما دمتُ حيًا، وبرًا بوالدتى ولم يجعلنى جبّارًا شقيًا، والسلام علىَّ يومَ ولدتُ ويومَ أموتُ ويومَ أُبْعَثُ حيًا، ذلك عيسى ابن مريم قولَ الحقِّ الذى فيه يَمْتَرونَ، ما كانَ للهِ أنْ يتّخذَ مِنْ ولدٍ سُبْحانَهُ إذا قضى أمرًا فإنّما يقول له كُنْ فيكون﴾. (سورة مريم: آية ١٦: ٣٥؛ وانظر: تفسير الطبرى ٥٩/٧٦-٨٨؛ تفسير الطبرسى ٢٠/١٦-٣٩؛ تفسر روح المعانى ٧٤/١٦-٩٥؛ تفسير أبى السعود ٢٧٨/٣-٢٨٢؛ تفسير الكشاف ٥٠٤/٢-٥٠٩؛ تفسير ابن كثير ٤٤٣/٤-٤٥٩؛ فى ظلال القرآن ٢٣٠٥/١٦-٢٣٠٩؛ تفسير القرطبى ٨٩/١١-١٠٩؛ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ٢٦٤/٤-٢٧١؛ تفسير النسفى ٣٢/٢-٣٦.

مذهبه إنما هم أيضًا وثنيون مثله، ومن ثم يجوز قتله، كما كان المسيح مجنونًا، وكافرًا لا يعرف الله، ومن ثم فإن المسيحيين إنما هم كفرة مثله، وأن الطقوس الدينية المسيحية نوع من عبادة الأصنام، ولذا يلزم أن يقتل الإنسان بيده الكفرة مثل يسوع الناصرى[1] وأتباعه، ويلقيهم فى هاوية الهلاك.

وأما الأناجيل ـ كتب المسيحيين المقدسة ـ فهى كتب الظلم والخطايا، ويجب على اليهود إحراقها، ولو كان فيها اسم الله[2].

٧ ـ التلمود والمسيحيون

يقرر التلمود أن قتل المسيحى من الأمور الواجب تنفيذها، وأن على كل يهودى واجب، هو قتل مسيحى بالطريقة التى يقدر عليها، وأما العهد مع المسيحيين فلا يكون عهداً صحيحاً يلتزم اليهودى به.

---

(١) يطلق اليهود على أتباع المسيح ـ عليه السلام ـ التسمية العبرية «الناصريين» أول «النذيريين» ومن لم فالتسمية عبرية، غير أن بعض المؤرخين إنما يرون أن للكلمة صلة بـ «الناصرة» بلد المسيح، عليه السلام أو بـ «الناصريين» إحدى الفرق اليهودية القديمة المتنصرة، وقد بقى اليهود يطلقون كلمة «النصارى» على من اتبع دين المسيح، وبهذا المعنى وردت الكلمة فى القرآن الكريم، ومن لم فقد أصبحت «النصرانية» علمًا على ديانة المسيح عند المسلمين، وهنا حاول بعض علماء اللغة العربية تفسير الكلمة على أنها نسبة إلى «الناصرة» التى ينتسب إليها المسيح عليه السلام، بينما ذهب آخرون إلى أنها نسبة إلى قرية يقال لها «نصران»، وهكذا قيل «نصرانى» وجمعه «نصارى» . (انظر : ابن منظور ، لسان العرب، ٥٨٣/٦، ٦٨/٧؛ الزبيدى، تارج العروس ٥٦٨/٣؛ تفسير الطبرى ١٤٣/٢-١٤٤، ١٥٠/١٠-١٥٤؛ تفسير ابن كثير ١٤٨/١، ٥٢٨/٢-٥٣٠؛ تفسير الكشاف ٦٠٢/١، ٦٣١-٦٣٢؛ تفسير البحر المحيط ٢٣٨/١؛ تفسير أبى السعود ٣٥/٢-٣٦، ٤٦؛ تفسير روح المعانى ٢٠٠/٦-٢٠٦؛ معانى القرآن اللفراء، ٤٤١؛ جواد علي، ٥٨٣/٦؛ وكذا:

Ency. of Islam, III, p. 848; J. Hastings, ERE, III, p. 594.

(٢) نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٧١؛ صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٢-١٠٣؛ إبراهيم خليل المرجع السابق، ص ٦٠-٦١.

والواجب الدينى اليهودى هو أن يلعن اليهودى ثلاث مرات رؤساء المذاهب النصرانية، وجميع الملوك الذين يتظاهرون بالعداوة ضد بنى إسرائيل، وأما الكنائس النصرانية فهى بمثابة قاذورات، وأن الواعظين فيها أشبه بالكلاب النابحة.

وقتل النصارى من الأفعال التى يكافئ الله عليها، وإذا لم يتمكن اليهودى من قتل النصارى، فواجب عليه أن يتسبب فى هلاكهم فى أى وقت، وعلى أى وجه.

يجب على اليهودى أن يلعن النصارى ثلاث مرات فى اليوم، ويطلب من الله أن يبيدهم، ويفنى ملوكهم وحكامهم، وعلى اليهودى أن يعاملوا المسيحيين كحيوانات دنيئة غير عاقلة.

لا فرق بين المسيحيين وباقى الوثنيين، لأن الناصريين الذين يتبعون أضاليل يسوع المسيح معدودون من الوثنيين، ويجب أن يعاملوا معاملتهم[1].

المسيحيون أجانب ـ أى وثنيون وكفار ـ ومن ضمن أعياد الوثنيين أول الأسبوع المسمى بـ «يوم الناصرين» أى يوم الأحد عند المسيحيين.

إذا مات مسيحى كان يقوم على خدمة أحد اليهود، فلا يجوز أن يقدم العزاء فيه بصفته إنساناً، بل بصفته حيواناً مسخراً له، وإذا كان على اليهودى أن يمتدح مسيحياً، فليمتنع عن وصفه بالحسن والجمال، وليجعل مديحه فى نطاق ما يمدح به الحيوان، لأن الخارج على دين اليهود شبيه بالحيوان، وليس من الجائز لغير اليهود أن يكونوا قريبين من اليهود، لأنه لا مجال لأن يكون الحيوان قريباً من الإنسان.

إذا اضطر يهودى أن يقسم يميناً لمسيحى، فله أن يعتبر هذا كأنه لم

(١) صبرى جرجس، المرجع السابق، ص ١٠٢-١٠٣؛ نجيب ميخائيل، المرجع السابق، ص ٢٧١؛ أسعد رزوق، المرجع السابق، ص ٥٨-٦٠؛ وكذا:
Sir. Richard F. Burton, op.cit., p. 119; Albert Monniot, op.cit., p. 106-107.

يكن، على أنه لا معنى للنزاع بين يهودى ومسيحى بخصوص الملكية، لأنه من المقرر أن مال المسيحى ودمه ملك اليهودى، يتصرف فيه كيف يشاء، كما أنه مصرح لليهود أن يقسموا زوراً على أن كتبهم المقدسة خالية من الطعن على المسيحيين اتقاء للضرر أو العداء.

٨ ـ التلمود والمرأة

إن قوانين التلمود ـ بوجه عام ـ من وضع الأحبار ـ أى من وضع الرجال وهى لذلك تحابى الذكور محاباة بلغ من قوتها، أن بعثت فى أحبار اليهود أنفسهم، الفزع، من قوة المرأة، وهم يلومونها ـ كما يلومها الآباء المسيحيون ـ لأنها أطفأت «روح العالم» بسبب تشوق حواء المنبعث من ذكائها.

وكان أحبار اليهود يرون ـ في نفس الوقت ـ أن «المرأة خفيفة العقل» وإن كانوا يقرون أنها وهبت حكمة غريزية، لا وجود لها فى الرجل، وهم يأسفون ـ أشد الأسف ـ لما جبلت عليه المرأة من ثرثرة، ويقولون فى أساطيرهم «لقد نزلت على العالم عشرة مكاييل من الكلام، أخذت المرأة منها تسعة، وأخذ الرجل واحداً»، ونددوا بانهماكها فى السحر وما إليه من الفنون الخفيفة، وفى الأصباغ والكحل، ولم يكونوا يرون بأساً فى أن ينفق الرجل بسخاء على ملابس زوجته، ولكنهم كانوا يطلبون إليها أن تجمل نفسها لزوجها، لا لغيره من الرجال.

وأما فى القضاء، فيرى أحبار اليهود فى تلمودهم أن «شهادة رجل واحد تعادل شهادة مائة امرأة، وكانت حقوق النساء الملكية محدودة فى التلمود ـ ربما بالقدر الذى كانت محددة به فى إنجلترا فى القرن الثامن عشر ـ فمكاسبهن وما يؤول إليهن من ملك، هو حق لأزواجهن.

ومكان المرأة هو البيت، ويقول أحد أحبار التلمود: «إن المرأة فى عصر

المسيح الثانى ستلد طفلا فى كل يوم» وأن «الرجل الذى له زوجة خبيثة لن يرى وجه جهنم».

وكان اليهود يكرهون أن يلدوا بناتاً، ويسرون إذا أنجبوا الذكور[١]، ذلك أن الذكر ـ وليس الأنثى ـ هو الذى يحمل اسم أبيه، واسم الأسرة، ويرث أملاك أبى، ويعنى بقبره بعد وفاته[٢]، أما البنت فسوف تتزوج فى بيت غريب، وقد يكون بيتاً بعيداً، ولا تكاد تتم تربيتها حتى يفقدها أبوها[٣].

وكان اليهود يسرون بالزواج المبكر ـ فى الرابعة عشرة للبنت، وفى الثامنة عشرة للولد ـ وكان القانون يبيح زواج الولد فى الثالثة عشرة، وزواج البنت إذا بلغت سنها اثنتى عشرة سنة وستة أشهر، وكان يبيح للطلاب المشتغلين بدراسة الشريعة أن يؤخروا زواجهم بعض الوقت.

على أن هناك من أحبار التلمود من يقولون : إن على الرجل أن يثبت دعائم مركزه الاقتصادى قبل أن يقدم على الزواج، «على الرجل أولا أن ينشئ البيت ثم يغرس الكرمة، ثم يتزوج»، ولكن هذا الرأى إنما هو رأى الأقلية، ولعله لا يتعارض مع الزواج المبكر، إذا ما تكفل الأبوان بتدبير العون المالى المطلوب.

---

(١) يبدو أن عادة حب الذكور وكراهية البنات إنما هى فى الغالب عادة سامية وقد كان العرب كذلك ، وهكذا نرى القرآن الكريم يصور كراهية العرب للبنات فى قوله تعالى: ﴿وإذَا بُشِّرَ أحدُهم بالأنثى ظلَّ وجهُه مُسْوَدّاً وهو كظيمٌ، يتوارَى مِنَ القومِ مِنْ سوءِ ما بُشِّرَ بِهِ ، أيُمْسِكُهُ على هُونٍ أمْ يدُسُّه فى التُّرابِ، ألا ساءَ ما يحكمونَ﴾ (سورة النحل، آية : ٥٨-٥٩؛ انظر: تفسير روح المعانى ١٤/١٦٨-١٧٠؛ تفسير الكشاف ٢/٤١٤؛ تفسير الطبرى ١٤/٨٣-٨٤؛ تفسير القرطبى ١٠/١١٦-١١٨؛ فى ظلال القرآن ١٤/٢١٧٤، ٩١٧٨-٢١٧٩؛ تفسير ابن كثير ٤/٢٠٠-٢٠٢)

(٢) سبق المصريون العبرانيين إلى هذه العادة ، حيث كان من أهم واجبات الابن ، أن يرعى مدفن أبيه ويصلحه من الداخل والخارج. (انظر : نجيب ميخائيل، مصر والشرق الأدنى القديم، ٤/١٠، الإسكندرية ١٩٦٦).

(٣) ول ديورانت، قصة الحضارة، ١٤/٣٥-٣٦، (القاهرة ١٩٦٤).

وكان اليهود ينصحون الشباب بألا يختار زوجته لجمالها، بل لصفاتها التى سوف تجعلها فى المستقبل أمًا صالحة[(١)]، ويقولون: «اهبط درجة فى اختيار الزوجة، وارق درجة فى اختيار الصديق»، ويقولون: «من يختر لنفسه زوجة من طبقة فوق طبقته، يدعو الناس إلى احتقاره».

وأجاز التلمود ـ كما أجازت التوراة ـ تعدد الزوجات[(٢)] ومن أقوال أحد الأحبار فى هذا المعنى : «يستطيع الرجل أن يتزوج أى عدد من النساء يشاء»، ولكن فقرة ثانية فى مقاله هذا، تحدد عدد الزوجات بأربع، وتطلب فقرة ثالثة إلى من يريد أن يتخذ له زوجة ثانية أن يطلق زوجته الأولى، إذا ما أرادت هى الطلاق.

وأباح التلمود الطلاق[(٣)] برضا الزوجين، غير أن الرجل لا يمكن أن يطلق إلا برضاه، أما المرأة فيجوز للرجل أن يطلقها بغير رضاها، وطلاق الزوجة الزانية أمر واجب، كذلك يشار بطلاق الزوجة إذا ظلت عقيمًا عشر سنوات، بل إن بعض الأحبار (عقيبا) إنما يذهب إلى أنه «فى وسع الرجل أن يطلق زوجته، إذا وجد امرأة أخرى أجمل منها».

وكان فى وسع الرجل أن يطلق زوجته، إذا عصت أوامر الشريعة اليهودية، بأن سارت أمام الناس عارية الرأس، أو غزلت الخيط فى الطريق

---

(١) انظر قوله ﷺ ـ فى الحديث الشريف ـ «تُنْكَحُ المرأةُ لأربعٍ: لمالها ولحسَبِهَا ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تَرِبَتْ يداك». (صحيح مسلم ٦٥١/٣، دار الشعب، القاهرة ١٩٧٢). ويوصى «أكثم بن صيفى» قومه بقوله «لا يكفيكم جمال النساء عن صراحة النسب، فإن المناكح الكريمة مدرجة الشرف. (الميدانى، مجمع الأمثال، ٢١٨/٢، القاهرة ١٩٥٥؛ محاضرات الأدباء، ١١٧/٢).

(٢) انظر: التوراة : تكوين ١١ : ٢٩-٣١، ١٦ : ١-١٣، ٢٥ : ١-٣، ٢٩ : ١-٣٥، ٣٠ : ١-١٣، ٣٥ : ٢٢-٢٦؛ تثنية ١٧ : ١٧؛ قضاة ٨ : ١٣؛ صموئيل أول ٢٨ : ٢٧، ٢٥ : ٣٩، ٤٣؛ صموئيل ثان ٣ : ٣، ٤، ٥ : ١٣؛ ملوك أول ١١ : ٣؛ أخبار أيام ثان ١١ : ٢١، ١٣ : ٢١.

(٣) انظر: التوراة، تثنية ٢٢ : ١٣-٢٩، ٢٤ : ١-٤؛ ملاخى ٢ : ١٦ وغيرها.

العام، أو تحدثت إلى مختلف أصناف الناس أو إذا كانت عالى الصوت، أى إذا كانت تتحدث فى بيتها، ويستطيع جيرانها سماع ماتقوله[١].

ولم يوجب التلمود على الرجل أية واجبات إزاء زوجته ـ من ناحية كرامتها كأنثى – فلقد نص على أنه ليس للمرأة أن تشكو، إذا زنا زوجها فى المسكن الذى يقيمان فيه.

واللواط بالزوجة جائز للاستمتاع، وهى فى هذا الشأن كقطعة اللحم اشتريت من الجزار، يمكن لصاحبها أكلها بالطريقة التى تروقه، أى مسلوقة أو مشوية أو بأية طريقة يختارها.

ويذهب التلمود إلى أن من يرى أنه يجامع والدته فسيؤتى الحكمة، ومن يرى أنه يجامع أخته فمن نصيبه نور العقل، ومن يرى أنه يجامع خطيبته فهو يحافظ على الشريعة، ومن يرى أنه يجامع امرأة قريبة فله الحياة الأبدية[٢].

٩ ـ التلمود والحرمان

سنّ التلمود عقوبات على مخالفة تعاليمه، وأهم هذه العقوبات هى «الحرمان» والتى تتركز أسبابه فى:

١ ـ احتقار الحاخامات ولو بعد وفاتهم.

٢ ـ احتقار أقوال الحاخامات أو احتقار الشريعة.

٣ ـ التسبب فى إبعاد الناس عن الطريق المستقيم والمحافظة على الشرع.

٤ ـ بيع الحقول والأراضى الزراعية لغير اليهود.

٥ ـ تأدية اليمين أمام محكمة غير يهودية ضد شخص يهودى.

---

(١) ول ديورانت، قصة الحضارة ١٤/٣٣-٣٤ ، (القاهرة ١٩٦٤).

(٢) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، ١٩٧٠، ص ١٠٠-١٠١؛ إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، القاهرة ١٩٦٧، ص ٦٩.

والمطبق فى الحرمان الآن درجتان:

١ ـ آل «ندى» :

وهو حرمان مؤقت مدته ثلاثين يومًا، قد تمتد إلى ستين، ثم إلى تسعين يومًا، يمنع أثناءها المحروم من مخالطة باقى الجماعة اليهودية، ويعيش منفصلا عنها، لا يقربه أحد غير زوجته وأهل بيته، على مبعدة أربعة أذرع منه، ومحظور عليه أثناء هذا الحرمان أن يغتسل أو يحلق.

٢ ـ آل «شريما»:

وهو الحرمان الأكبر» ويتضمن فصل المحروم من الجماعة فى كل شىء إلا ما يمنع عنه الموت جوعًا، ويجرى صدور القرار فى احتفال توقد فيه الشموع ويرتفع صوت الأبواق معلنة «لعنة الخاطئ» ثم تطفئ الأنوار رمزًا إلى أن «المحروم» قد خرج من الأنوار الإلهية.

وفيما يلى نص «الحرمان» ـ كما يقدمه الدكتور صبرى جرجس ـ:

«بناء على حكم إلهنا «إله الآلهة» يحرم فلان من المحكمتين، محكمة أول درجة والمحكمة العليا، ومن القديسين والملائكة، ومن الجمعيات الكبيرة والصغيرة ويصاب بالقروح والأمراض الخبيثة كلها، ويكون سكنه مسكنًا للجن، ويكون نجمه مظلمًا فى السماء، ومن المغضوب عليهم، ويطرح جسده للوحوش المفترسة والثعابين، ويفرح أعداؤه، ومن يريد له الشر، وتعطى أمواله من الذهب والفضة لغيره، وتسقط تلك الأموال تحت سلطة العدو، ويلعن أولاده حياته»

«ويكون ملعونًا من فم «عيد بريرون» و«عشتاريال» و«صندلفون و«عزرائيل» و«غسيل» و«باشتيل» و«إسرافيل»، و«سنجاسيل» و«ميكائيل» و«جبرائيل» و«روفائيل» و«مسكارتيل» و«يكون محرومًا من فم زفرا و«هاهاقيل» الإله الأكبر، وفم العشرة أسماء المعظمة ثلاث مرات، ومن فم «زرتاح» «حامل الختم».

«ويغرق مثل «كورية» و«جيشه» ويسقط ولا يقوم، ويلفظ عن قبور بنى إسرائيل، وتعطى امرأته لغيره، ويميل إليها آخرون، بعد موته، ويسقط هذا الحرمان على فلان بن فلان، ويكون نصيبه، أما أنا وبنو إسرائيل، فتكون لنا بركة لله وسلامه، آمين»[1].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على مولانا وسيدنا وجدنا محمد رسول الله. وعلى آله الطيبين الطاهرين.

(١) صبرى جرجس، التراث اليهودى الصهيونى، القاهرة ١٩٧٠، ص ١٠٤-١٠٥.

المؤلف فى سطور

دكتور

محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١ - ولد فى البصيلية - مركز إدفو - محافظة أسوان.

٢ - حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بمدرسة المعلمين بقنا، حيث تخرج فيها عام ١٩٤٩.

٣ - عمل مدرساً بوزارة التربية والتعليم (١٩٤٩-١٩٦٠).

٤ - حصل على ليسانس الآداب بمرتبة الشرف من قسم التاريخ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٠.

٥ - عين معيداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦١م.

٦ - حصل على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف فى التاريخ القديم من كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.

٧ - عين مدرسًا لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٩م.

٨ - عين أستاذاً مساعداً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٤م.

٩ - عين أستاذاً لتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم فى كلية الآداب - جامعة الإسكندرية عام ١٩٧٩.

١٠ - أعير إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض فى الفترة ١٩٧٣-١٩٧٧م.

١١ ـ عين عضواً فى مجلس إدارة هيئة الآثار المصرية فى عام ١٩٨٢م.

١٢ ـ عين عضواً بلجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة فى عام ١٩٨٢م.

١٣ ـ أعير إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة فى الفترة ١٩٨٣-١٩٨٧م.

١٤ ـ عين رئيساً لقسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية (١٩٨٧-١٩٨٨م).

١٥ ـ اختير مقرراً للجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم (١٩٨٨-١٩٨٩م).

١٦ ـ عين أستاذاً متفرغاً فى كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية فى عام ١٩٨٨م.

١٧ ـ عضو لجنة التراث الحضارى والأثرى بالمجالس القومية المتخصصة.

١٨ ـ عضو اللجنة الدائمة للآثار المصرية فى هيئة الآثار.

١٩ ـ عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.

٢٠ ـ عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة فى الآثار الفرعونية وتاريخ مصر والشرق الأدنى القديم.

٢١ ـ عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة المساعدين فى التاريخ.

٢٢ ـ أشرف وشارك فى مناقشة أكثر من ٥٥ رسالة دكتوراه وماجستير فى تاريخ وآثار وحضارة مصر والشرق الأدنى القديم فى الجامعات المصرية والعربية.

٢٣ ـ أسس وأشرف على شعبة الآثار المصرية بكلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية منذ عام ١٩٨٢م.

٢٤ ـ شارك فى حفائر كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية فى الوقف ـ مركز دشنا ـ محافظة قنا، (فى عام ١٩٨٠/١٩٨١م)، وفى «تل الفراعين» مركز دسوق ـ محافظة كفر الشيخ فى عام (١٩٨٣/٨٢م).

٢٥ ـ عضو اتحاد المؤرخين العرب.

مؤلفات

الأستاذ الدكتور

محمد بيومي مهران

أستاذ تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم
كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية

أولا ـ التاريخ المصرى القديم:

العنوان	المكان والسنة
١ ـ الثورة الاجتماعية الأولى فى مصر الفرعونية	الإسكندرية ١٩٦٦
٢ ـ مصر والعالم الخارجى فى عصر رعمسيس الثالث	الإسكندرية ١٩٦٩
٣ ـ حركات التحرير فى مصر القديمة	القــاهرة ١٩٧٦
٤ ـ إخناتون: عصره ودعوته	القــاهرة ١٩٧٩

ثانيا ـ فى تاريخ اليهود القديم:

العنوان	المكان والسنة
٥ ـ التوراة (١) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٣.	الإسكندرية ١٩٧٠
٦ ـ التوراة (٢) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٤.	الإسكندرية ١٩٧٠
٧ ـ التوراه (٣) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٥.	الإسكندرية ١٩٧٠
٨ ـ قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (١) ـ مجلة الأسطول ـ العدد ٦٦.	الإسكندرية ١٩٧١
٩ ـ قصة أرض الميعاد بين الحقيقة والأسطورة (٢) ـ مجلة الأسطول، العدد ٦٧.	الإسكندرية ١٩٧١
١٠ ـ النقاوة الجنسية عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٨.	الإسكندرية ١٩٧١
١١ ـ أخلاقيات الحرب عند اليهود، مجلة الأسطول، العدد ٦٩.	الإسكندرية ١٩٧١
١٢ ـ التلمود، مجلة الأسطول، العدد ٧٠.	الإسكندرية ١٩٧٢
١٣ ـ إسرائيل، الجزء الأول، التاريخ.	الإسكندرية ١٩٧٨
١٤ ـ إسرائيل، الجزء الثانى، التاريخ.	الإسكندرية ١٩٧٨

١٥ ـ إسرائيل، الجزء الثالث، الحضارة. — الإسكندرية ١٩٧٩

١٦ ـ إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة. — الإسكندرية ١٩٧٩

١٧ ـ النبوة والأنبياء عند بنى إسرائيل. — الإسكندرية ١٩٧٩

ثالثاً ـ فى تاريخ العرب القديم:

١٨ ـ الساميون والآراء التى دارت حول موطنهم الأصلى. — الرياض ١٩٧٤

١٩ ـ العرب وعلاقاتهم الدولية فى العصور القديمة. — الرياض ١٩٧٦

٢٠ ـ مركز المرأة فى الحضارة العربية القديمة. — الرياض ١٩٧٧

٢١ ـ الديانة العربية القديمة. — الإسكندرية ١٩٧٨

٢٢ ـ العرب والفرس فى العصور القديمة. — الإسكندرية ١٩٧٩

٢٣ ـ الفكر الجاهلى. — القاهرة ١٩٨٢

رابعاً ـ فى تاريخ العراق القديم:

٢٤ ـ قصة الطوفان بين الآثار والكتب المقدسة. — الرياض ١٩٧٦

٢٥ ـ قانون حمورابى وأثره فى تشريعات التوراة — الإسكندرية ١٩٧٩

خامساً ـ سلسلة دراسات تاريخية من القرآن الكريم:

٢٦ ـ الجزء الأول ـ فى بلاد العرب. — بيروت ١٩٨٨

٢٧ ـ الجزء الثانى ـ فى مصر. — بيروت ١٩٨٨

٢٨ ـ الجزء الثالث ـ فى بلاد الشام — بيروت ١٩٨٨

٢٩ ـ الجزء الرابع ـ فى العراق — بيروت ١٩٨٨

سادساً ـ سلسلة مصر والشرق الأدنى القديم:

٣٠ ـ مصر ـ الجزء الأول. — الإسكندرية ١٩٨٨

٣١ ـ مصر ـ الجزء الثانى. — الإسكندرية ١٩٨٨

٣٢ ـ مصر ـ الجزء الثالث. — الإسكندرية ١٩٨٨

٣٣ ـ الحضارة المصرية ـ الجزء الأول. — الإسكندرية ١٩٨٩

٣٤ ـ الحضارة المصرية ـ الجزء الثانى. — الإسكندرية ١٩٨٩

٣٥ ـ تاريخ العرب القديم (الجزء الأول). الإسكندرية ١٩٩٤

٣٦ ـ تاريخ العرب القديم (الجزء الثاني). الإسكندرية ١٩٩٤

٣٧ ـ تاريخ لبنان القديم بيروت ١٩٩٤

٣٨ ـ الحضارة العربية القديمة الإسكندرية ١٩٨٨

٣٩ ـ بلاد الشام الإسكندرية ١٩٩٠

٤٠ ـ تاريخ السودان القديم الإسكندرية ١٩٩٤

٤١ ـ المغرب القديم الإسكندرية ١٩٩٠

٤٢ ـ العراق القديم الإسكندرية ١٩٩٠

٤٣ ـ التاريخ والتأريخ الإسكندرية ١٩٩١

سابعاً ـ سلسلة: في رحاب النبيّ وآل بيته الطاهرين:

٤٤ ـ السيرة النبوية الشريفة ـ الجزء الأول بيروت ١٩٩٠

٤٥ ـ السيرة النبوية الشريفة ـ الجزء الثاني بيروت ١٩٩٠

٤٦ ـ السيرة النبوية الشريفة ـ الجزء الثالث. بيروت ١٩٩٠

٤٧ ـ السيدة فاطمة الزهراء بيروت ١٩٩٠

٤٨ ـ الإمام علي بن أبي طالب (الجزء الأول) بيروت ١٩٩٠

٤٩ ـ الإمام علي بن أبي طالب (الجزء الثاني) بيروت ١٩٩٠

٥٠ ـ الإمام الحسن بن علي بيروت ١٩٩٠

٥١ ـ الإمام الحسين بن علي بيروت ١٩٩٠

٥٢ ـ الإمام علي زين العابدين بيروت ١٩٩٠

٥٣ ـ الإمام جعفر الصادق تحت الطبع

ثامناً ـ معجم المدن الكبرى في مصر والشرق الأدنى القديم:

٥٤ ـ الجزء الأول، مصر ـ الجزيرة العربية ـ بلاد الشام بيروت ١٩٩٧

٥٥ ـ الجزء الثاني: العراق ـ المغرب ـ السودان بيروت ١٩٩٧

٥٦ ـ دراسة حول التأريخ للأنبياء ـ مجلة كلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية ـ العدد ٣٩ لعام ١٩٩٢

٥٧ ـ الإعـجـاز فى القـرآن ـ دراسـة فى الإعـجـاز التـاريخى ـ
الإسكندرية ١٩٩٣.

تاسعًا ـ سلسلة الإمامة وأهل البيت:

٥٨ ـ الإمامة بيـــــروت ١٩٩٥

٥٩ ـ الإمامة والإمام علي بيـــــروت ١٩٩٥

٦٠ ـ الإمامة وخلفاء الإمام علي بيـــــروت ١٩٩٥

فهرس الجزء الثالث (الحضارة)

الباب الأول
التـــــوراة